ثقافة الطبقة الوسطى

في مصر العثمانية

(ق16م – ق 18م)

تأليف: د. نللي حنا

ترجمة : د. رءوف عباس

الفهرس

شكر وعرفان

على مر السنوات التي استغرقها تأليف هذا الكتاب، حملت في عنقي ديوناً كثيرة للأصدقاء والزملاء الذين ساعدوني على أن يؤتى هذا المشروع أكُله، كل بطريقته الخاصة. لقد استفدت كثيراً من التعليقات التي أبداها كل من د. عاصم الدسوقي ود. رءوف عباس على مسودات الكتاب. كما أن حواري المستمر مع د. بيتر جران – من خلال البريد الإلكتروني واللقاءات التي أتيحت لنا – فتح أمامي سبلاً أعانتني على أن أضمن البحث صورة متكاملة، أوسع نطاقاً. وأخذ جاك جيراجوسيان على عاتقه مهمة القاريء العام لنص الكتاب، وكان لتعليقاته أهميتها عند الصياغة الأخيرة للنص، وأعطاني ت. ج. فيتزجيرالد عدداً من الرؤى الأعمق لأمور اعتبرتها قضايا مسلمة. كما استفدت كثيراً من مناقشاتي مع مجدي جرجس، وناصر إبراهيم.

فإليهم جميعاً أقدم واجب الشكر والعرفان.

كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير للجامعة الأمريكية بالقاهرة لتيسيرها سبيل المضي قُدماً في مشروع البحث بما قدمته لي من منح، وبما خففت عن كاهلي من أعباء التدريس حتى أتمكن من إنجاز هذا العمل.

مقدمة المترجم

تاريخ الثقافة مجال مهم من مجالات البحث التاريخي، تفتقر إليه المكتبة العربية تأليفاً وترجمة، سواء ما اتصل منه بتاريخنا القومي أو بتاريخ العلم، ومن هنا تأتي أهمية هذا الكتاب الذي قمت بتعريبه ليسد فراغاً في المكتبة العربية.

ولا ترجع أهمية الكتاب إلى ندرة الكتابة في حقل التاريخ الثقافي، لما يتطلبه من تكوين معين للباحث الذي يرتاده؛ إذ عليه أن يكون واسع المعرفة بتطور المجتمع الذي يدرس تاريخ ثقافته، وعليه أيضاً أن يُلم بحركته الثقافية إلماماً جيداً، كما يُلم بتطور الإقليم الذي يقع فيه المجتمع موضوع الدراسة من حيث تطوره الاجتماعي – الاقتصادي السياسي، وأن تتسع ثقافته للوقوف على ما جرى في أقاليم أخرى، حتى يستطيع أن يقدم تحليلاً عميقاً، وتفسيراً دقيقاً لتاريخ المجتمع الذي يدرسه. فرغم توافر ذلك كله في هذا الكتاب، فضلاً عن ريادته في هذا المجال، فإن أهميته تعود إلى مؤلفته المؤرخة المصرية المرموقة نللي حنا، التي تعد من بين نخبة المتخصصين في تاريخ العصر العثماني على المستوى الأكاديمي العالمي. كما أن الكتاب يقدم جانباً من مشروعها العلمي، الذي شغلها على مدى العقدين الماضيين لدحض الأفكار السائدة التي روجتها مدرسة الاستشراق التقليدية عن تاريخنا القومي ومجتمعنا، الذي كان – من وجهة نظرهم – راكداً متخلصاً تقليدياً، حتى جاء الغرب مع مطلع القرن التاسع عشر، لينتشله من وهدته، ويضعه على طريق الحداثة، ويلحقه بركب التقدم.

ونللي حنا، الباحثة المصرية، لم تصغ مشروعها العلمي لدحض تلك الأفكار التي روَّجها الغرب عن مجتمعاتنا من منطلق شوفيني محض، ولم تستخدم لغة الشجب والإدانة والاحتجاج، ولم تركن إلى أسلوب الخطب العنترية،

ولكنها لجأت إلى البحث في المصادر الأصلية لتاريخنا في العصر العثماني، فغاصت في سجلات المحاكم الشرعية، وحجج الأوقاف، وراحت تجمع صوراً من المخطوطات أينما وُجِدَت، ثم خرجت على الوسط الأكاديمي العالمي ببحوث رصينة في التاريخ الاجتماعي لبلادنا في ذلك العصر ، نُشِرت بالفرنسية والإنجليزية، كان نصيب المكتبة العربية منها محدوداً فلم يُترجَم لها سوى كتابين، هما: "بيوت القاهرة في العصر العثماني" و"تجار القاهرة في العصر العثماني – سيرة أبو طاقية شاهبندر التجار".

وهي في تلك الدراسات المهمة لا تبكي على أطلال الدولة العثمانية، فذلك بعيد تماماً عن اهتمامها، ولكنها تعني بتاريخنا الاجتماعي خلال القرون الثلاثة (ق16 – ق 18)، ونصيبه من التطور اقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا، سعياً وراء محاور التواصل في تاريخ مصر بين إرثها التاريخي السابق على العصر العثماني، وما أصاب تلك المحاور من وهن أو تماسك طوال العصر العثماني، حتى مشارف ما سُمِّي "بالنهضة"، مّمَثلاً في التحولات التي عرفتها مصر في القرن التاسع عشر.

ويذكر صاحب هذا القلم أيام الطلبة بالجامعة في أواخر الخمسينيات من القرن العشرين، عندما كنا نسمع أساتذتنا الكبار يرددون في محاضراتهم مقولة أن مصر وغيرها من البلاد العربية عاشت مرحلة ركود وجمود وتخلف في كل شيء طوال العصر العثماني. فإذا غادرنا قاعة المحاضرات، وجدنا ما في المكتبات من مراجع يردد المقولات نفسها؛ استناداً إلى ما استقر عليه رأي "ثقاة" المستشرقين! ومع الانبهار بنظرية "التحديث "اُعتُبِر العصر العثماني في مصر مرحلة "المجتمع التقليدي" ليصبح لما أدخله محمد علي من تغييرات في القرن التاسع عشر "تحديثاً".

ولا يُخفى صاحب هذا القلم أنه كان من بين من روَّجوا لهذه الفكرة تأثراً بنظرية التحديث تارة، وبمفهوم "مجتمع ما قبل الرأسمالية" الماركسي تارة

أخرى، ثم بفكرة "الاستبداد الشرقي" أحياناً، ومفهوم "المجتمع الخارجي" عند سمير أمين أحياناً أخرى.

وبذلك ضيعنا ثلاثة قرون كاملة من تاريخنا، جرياً وراء أفكار نظرية صدرها لنا من وصفوا تلك القرون بأنها" عصر جمود وركود وتخلف"، وكنا – في الستينيات والسبعينيات – نطبق تلك النظريات على تاريخنا، أو – بعبارة أدق – نصب تاريخنا في قوالبها صبًّا، ما دمنا قد سلمنا بما غلب على تلك القرون الثلاثة من جمود وركود وتخلف ثقافي.

كان من سوء حظ تلك القرون الثلاثة أنها وقعت بين عصرين، كان لمصر فيهما شأن كبير على الصعيد الإقليمي: عصر المماليك (1250 – 1517م)، وعصر محمد علي (1805 – 1848م)، ولم تكن مصر خلال القرون الثلاثة (16 – 18م) سوى ولاية تابعة تُحكَم من استانبول، ويتولى حكمها ولاة عثمانيون، يستخدمون في حكمها قوى محلية من بقايا المماليك.

هذا الوضع السياسي المتواضع، قياساً بالعصرين السابق واللاحق – من حيث الدور الإقليمي – حَوَّل العصر العثماني إلى مجرد "جملة اعتراضية" في تاريخ مصر العريق، وركزت الدراسات الأكاديمية اهتمامها على ما سبقه ولحق به، ولم يحظ إلا باهتمام محدود.

جذب أنظارنا النصف الفارغ من الكوب، فلم نر نصفه الآخر، بل لم نكلف أنفسنا عناء النظر إليه. غاب عنا أن نظام الحكم العثماني نفسه تضمن عناصر إيجابية كانت لصالح بلادنا، فقد حرص العثمانيون على عدم التدخل في كل ما اتصل بحياة الناس اقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا، وتركوهم يديرون أمورهم على نحو ما اعتادوه من قبل، بل وأقروا – إلى حد كبير – النظام الإداري الذي عرفته مصر في العصر المملوكي، فيما عدا السيادة التي انتقلت سلطتها إلى الدولة العثمانية. وحققت الدولة العثمانية فترة طويلة من الأمن والاستقرار، بما في ذلك تأمين البحر المتوسط (إلى حد كبير) وكذلك البحر

الأحمر، كما أصبحت مصر تتعامل مع سوق واسعة تمتد مع حدود الدولة العثمانية في آسيا وأفريقيا وأوروبا، وأصبحت مصر قلب تلك السوق بحكم موقعها الجغرافي ودورها الموصول في التجارة الدولية، المتجهة من جنوب شرق آسيا إلى العالم العربي، وعبره إلى أوروبا. وهي تجارة لم تتأثر بالوجود البرتغالي في المحيط الهندي والبحر العربي إلا لفترة زمنية محدودة، أعاد بعدها التجار العرب بناء شبكتهم التجارية.

ولا يعني ذلك أن القرون الثلاثة قد خلت تماماً من السلبيات، أو أن ظروف المجتمعات التي كونت بلادها ولاية الدولة العثمانية كانت على وتيرة واحدة، أو أن سلطة الدولة ظلت على قوتها توفر الأمن والاستقرار لشعوبها، فقد كانت بنية السلطة مليئة بالتصدعات، التي قادت إلى تساقط بعض أركانها في القرن الثامن عشر لمصلحة القوى المحلية العسكرية وغير العسكرية، ناهيك عن نفض الدولة ليدها من مجال الخدمات وتركها للناس يديرونها بأنفسهم، وما كان له من آثار سلبية عند وقوع الأوبئة والمجاعات، وكذلك ما تركه صراع العسكر على السلطة من آثار سلبية أيضاً.

وعلى كل، فهذا النصف من الكوب الذي لم نر منه إلا ما يخدم فكرة "الجمود والركود والتخلف " كان حافلاً بما احتوى عليه من عناصر مهمة، تدل على أننا أمام مجتمع متحرك متغير، رواجاً وكساداً، صعوداً وهبوطاً، ولو كان راكداً طوال تلك القرون لأصابه ما أصاب الديناصورات، وتحول إلى كائن منقرض.

أضف إلى ذلك أن الإصلاحات التي قام بها محمد علي باشا في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وشملت الأوضاع الاقتصادية وما ترتب عليها من تغيرات اجتماعية، كما شملت بناء الجيش الحديث بما استلزمه من إقامة صناعة حديثة ونظام تعليمي حديث وإدارة حديثة.. كل ذلك تم بالاعتماد على موارد مصر الاقتصادية وحدها، فمن المعلوم تماماً أن

محمد علي باشا لم يستدن قرشاً واحداً من مصادر خارجية، بل موَّل كل هذه الإصلاحات من الموارد المصرية وحدها، وعندما انتهى عهده، ترك الخزانة عامرة بالأموال التي مكنت حفيده عباس حلمي الأول من تنفيذ مشروع الخط الحديدي دون استدانة؛ فأي نوع من الركود ذلك الذي ينتج اقتصاداً قادراً على تحمل أعباء ذلك كله؟!

ناهيك عن دور المصريين في تحقيق التحولات التي شهدها القرن التاسع عشر. حقاً استعان محمد علي بالخبرة الأجنبية في مجال الجيش والصناعة والتعليم العالي، ولكن ذلك تم على نطاق يتفق مع تلبية المتطلبات الضرورية، أما جنود الجيش الحديث فكانوا من الفلاحين المصريين، وعمال المصانع كانوا من الحرفيين، وطلاب المدارس جاءوا من "الكتاتيب" و"الأزهر؛ أي جاءوا من نظام التعليم " التقليدي"، فكيف استطاع هؤلاء وأولئك من المصريين أن يستوعبوا النظم الحديثة هنا وهناك، وأن يحملوا على كواهلهم التجربة كلها في مدى زمني محدود؛ قياساً بالقرون الثلاثة التي يُفتَرض أنهم عاشوها في جمود وركود وتخلف ؟!

أليس ذلك يبرر ضرورة استرجاع حقيقة ما حدث لمصر خلال تلك القرون. وإعادة رسم الصورة التي كان عليها المجتمع المصري اقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافياًّ؟ وهذا ما فعلته نللي حنا في مشروعها العلمي لدحض تلك الفكرة التي صاغتها مدرسة الاستشراق لتبرير الهيمنة الغربية على مجتمعاتنا باعتبارها ضرورية" لتحديثها" وتخليصها من التخلف المستأصل فيها.

وفي هذا الكتاب، ألقت المؤلفة بالقفاز في وجه عدة منطلقات نظرية سائدة دفعة واحدة؛ نظرية التطور والتخلف، ونظرية المجتمع التقليدي والتحديث، ونظرية المركز والأطراف، وفكرة "الاستبداد الشرقي"، فناقشت مقولات كل منها، وأثبتت عدم ملاءمتها لتفسير ما حدث في مصر، بل وفي الإقليم كله في القرون الثلاثة التي كونت العصر العثماني. وإذا كان كتابها "تجار القاهرة في

العصر العثماني" قد هز فكرة الركود والجمود الاقتصادي من جذورها، عندما أثبتت أن الرأسمالية التجارية استردت عافيتها تماماً في أوائل القرن السابع عشر، وأعادت بناء شبكتها التجارية العالمية الممتدة من ساحل الملبار بالهند إلى اليمن إلى الأناضول والمدن الإيطالية شمالاً، وإلى بلاد السودان الغربي في غرب أفريقيا، وعندما وضعت يدها على دور رأس المال التجاري في تتجير الزراعة [1] وصناعة السكر، وما ارتبط بذلك كله من تحولات اجتماعية، وتغيرات في هيكل السلطة وتشابك للمصالح بين رأس المال التجاري وبينها.

إذا كان ذلك كله قد زلزل أركان فكرة "التدهور والركود" في كتاب "تجار القاهرة في العصر العثماني"، فهذا الكتاب الذي نقدمه اليوم للقاريء الكريم يدحض الأفكار الاستشراقية المتصلة بالثقافة، ويلقى الضوء على مُكون مهم من مكونات الثقافة الوطنية في ذلك العصر، يتمثل في ثقافة الطبقة الوسطى القاهرية.

والمؤلفة – بهذا العمل – تتحدى مجموعة كاملة من الأفكار السائدة بين المشتغلين بتاريخ هذا العصر، فقد تمسك معظمهم بتقسيم المجتمع الإسلامي في ذلك العصر إلى طبقتين "الخاصة" وهم أهل السلطة والحل والعقد ومن لاذ بهم من العلماء الكبار، و"العامة" وتشمل كل من عداهم من الناس بصرف النظر عن أوضاعهم المادية، وهو تقسيم يتسق مع مفاهيم "الاستبداد الشرقي" و"المجتمع ما قبل الرأسمالي" و"المجتمع الخارجي". وهو تحديد لا يعترف بوجود "طبقة وسطى" طالما أن المجتمع "تقليدي".

ومرة أخرى تثبت نللي حنا في هذا الكتاب أن الرأسمالية التجارية لعبت دوراً محوريًّا في الحياة الاقتصادية، ففضلاً عن دورها في التجارة العالمية، عملت

---

[1] بمعنى تطوير الزراعة من نمط استهلاك محدود إلى نمط يعطى فائضاً للتجارة.

على توظيف الإنتاج الحرفي لتلبية الطلب على المنتجات المصرية، فكانت المنسوجات المصرية والسكر وغيرها يتم تصديرها إلى أوروبا حتى نهاية القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر. وكان الرخاء الناجم عن انتعاش الرأسمالية التجارية له مردوده الاجتماعي، فبرزت "طبقة وسطى" في سياق يتفق مع التطور الاقتصادي الاجتماعي الذي شهدته مصر في تلك الحقبة، والواقع أن المصادر المعاصرة مثل الجبرتي الذي ألف المشتغلون بتاريخ الفترة الرجوع إليه، كثيراً ما يتحدث عن "أوساط الناس" و"مساتير الناس" و"ميسوري الحال"، وكلها مفاهيم تشير إلى وجود طبقة وسطى تحتل المسافة بين خاصة الناس وعامتهم، أحس المعاصرون بوجودها. وأثبتت المؤلفة أن هذه الطبقة التي تكونت من التجار وأصحاب الدكاكين والحرفيين وأرباب الوظائف المتوسطة الإدارية والدينية، قد تأثرت بالتغير في هيكل السلطة الذي نجم عن "ليونة" السلطة المركزية لصالح القوى العسكرية (البيوت المملوكية)، وما ترتب على ذلك من أضرار أصابت الرأسمالية التجارية.

فقد لعب العسكر في القرن الثامن عشر دوراً شبيهاً بذلك الدور الذي لعبوه في القرنين الثاني عشر والثالث عشر (عندما انتقلت إليهم مقاليد الأمور في عصر التحديات الخارجية: الغزو الصليبي ثم المغولي)، فتم في الحالتين إجهاض حركة الرأسمالية التجارية، والتركيز على النظام الإقطاعي الريفي، فقد حدث في مصر في القرن الثامن عشر أمراً مماثلاً؛ إذ أثقلت الضرائب كاهل المجتمع الحصري، وأخطر من ذلك، تحالف العسكر مع التجار الأجانب، وبذلك غزا الإنتاج الأوروبي السوق المصرية مما أضر بالصناعة الوطنية، وكانت نتيجة ذلك إفقار الطبقة الوسطى الحضرية.

ومن حق القاريء أن يتساءل: لماذا كان إجهاض الرأسمالية التجارية وتفريغ قدراتها على التطور الطبيعي أمراً سهلاً على العسكر في الحالتين: القرنين 12 – 13 ، والقرن الثامن عشر؟

يرجع ذلك – في رأينا – إلى عوامل مختلفة، لعل أهمها: أن الرأسمالية التجارية كانت تهتم بالتجارة العالمية أساساً وبتجارة العبور، وجاء اهتمامها بتطوير الإنتاج المحلي من هذه الزاوية، فهي عندما تهتم بتتجير الزراعة، يقتصر اهتمامها على ما تحتاجه السوق العالمية من سلع، فإذا قل الطلب أو اختفى راحت تبحث عن مجال آخر، وبذلك لم تضع في اعتبارها تكوين" سوق وطنية" تمثل ركيزة أساسية لحركتها؛ مما أدى إلى تبديد طاقاتها التي أصبحت رهينة السوق الخارجية وتقلب حال الطلب فيها.

وهناك عامل آخر يتعلق بقدرات الرأسمالية التجارية – في ذلك العصر – على تحقيق التراكم الذي يمثل القوى المحركة للتحول الرأسمالي؛ فقد كان العمل التجاري عائلياً يتولاه – عادة – رب الأسرة، الذي يعمل على إدارة دفة الاستثمارات الخاصة بالعائلة وشركائها التجاريين وتوزيع العائد، وتوجيه رأس المال إلى هذا المجال أو ذاك، وكانت صيغة الشركات القائمة على مساهمة صغار المستثمرين لا تتخذ الطابع المؤسسي، وإنما تقتصر على صفقة واحدة أو عدة صفقات، تنفض الشركة بإتمامها، وقد يتم تكوين غيرها لصفقة أخرى أو لمدة زمنية يُتَّفق عليها، فإذا توفي التاجر الكبير رب العائلة الذي يدير بيتها التجاري يتم توزيع تركته (وهو هنا رأس المال) على الورثة حسب الأنصبة الشرعية، فينقسم البيت التجاري إلى بيوت صغيرة الحجم محدودة في رأس مالها وفي قدرتها على المنافسة. فكانت الرأسمالية التجارية بذلك عاجزة عن تحقيق التراكم، ومن ثَم تبددت قدرتها على التحول الرأسمالي لمرحلة الرأسمالية الصناعية.

وعلى كل، كان للطبقة الوسطى الحضرية وجودها، الذي يرتكز على أسس اقتصادية واجتماعية واضحة، فكان من الطبيعي أن تكون لها ثقافتها المعبرة عن وجدانها ومصالحها، والتي تختلف عن الثقافة الدينية السائدة.

ومرة أخرى، تناقش نللي حنا الفكرة السائدة عن الثقافة الدينية باعتبارها جامدة لم تتغير منذ قرون، منكفئة على العلوم الدينية من منطلق تقليدي خالص، وقد دحضت هذه الفكرة وقدمت الدليل على تنوع الثقافة الدينية واستجابتها للتحولات الاجتماعية، وتوافقها مع حاجات المجتمع في إطارها الديني والأخلاقي، وتؤكد حقيقة كونها أحد روافد الثقافة وليست مصدرها الوحيد. وعلى ضوء ذلك تتناول التكوين الثقافي للطبقة الوسطى القاهرية، والعلاقة بين المكون الديني والمكون الدنيوي في ثقافتها، وأثر ذلك في إنتاج الكتب والموضوعات التي طرقتها، ومن ثم تأثيرها على ثقافة الكتب.

ويكشف الكتاب الأبعاد التي اتخذتها ثقافة الكتب، والعوامل التي ساعدت على رواج الكتب والإقبال على تداولها واقتنائها، وأثر ذلك على صناعة الكتاب، واللغة المستخدمة في كتابته وأسلوب التعبير، ودخول الثقافة الشفاهية مجال التدوين، ودور الطبقة الوسطى في إبراز ثقافتها وتأثير تلك الثقافة على نخبة العلماء وانعكاسها على إنتاجها من حيث استخدام اللغة الدارجة أو شبه الدارجة في الكتابة، وإدخال بعض المكونات المميزة لثقافة الطبقة الوسطى في الدراسات ذات الطابع الأكاديمي التي أنتجها العلماء، وبذلك تأثرت النخبة (القمة) بثقافة القاعدة، وليس العكس، فأصبح الاهتمام بالمشاكل والهموم، التي يعاني منها الرجل العادي اتجاهاً واضحاً في الأعمال المعبرة عن ثقافة الطبقة الوسطى، وكذلك برزت الاتجاهات النقدية للفكرة السائدة عن العلم وبعض أدواته المنهجية والتعبير الصريح عن مكنونه النفسي، والاهتمام بالواقعية؛ وهي تتصل بمفهوم "الحداثة".

ولذلك تعيد المؤلفة طرح سؤال النهضة: هل ما عرفته مصر في القرن التاسع عشر من تطور ثقافي منقطع الصلة عن ثقافة الطبقة الوسطى القاهرية، على النحو الذي بلغته في أواخر القرن الثامن عشر؟ ولا شك أن الإجابة عن سؤال النهضة يحتاج إلى دراسة متعمقة للواقع المصري في العصر العثماني، وهو ما تختم المؤلفة كتابها بالدعوة إليه.

وفي هذه الدراسة التي استغرق إنجازها خمس سنوات كاملة، عكفت نللي حنا خلالها على استقاء مادة بحثها من عديد من المخطوطات التي كتبها مؤلفون مغمورون، ولكنها عبرت عن اتجاهات جديدة أزاحت الستار عنها لأول مرة، كما استخدمت سجلات المحاكم الشرعية بما حوته من معلومات، تعبر عن نبض المجتمع المصري خلال تلك الفترة، وخاصة ما استخرجته من قوائم التركات من دلالات على انتشار اقتناء الكتب، كما يتضح من تركات عقود من الزمان على أربع مراحل زمنية متباعدة بطريق العينة. هذا فضلاً عن المصادر العربية الأخرى التي تتبعت من خلالها الظواهر الاجتماعية والثقافية المشتركة على الصعيد الإقليمي بين مصر والولايات العثمانية الأخرى، والدراسات الأساسية في تاريخ الثقافة المتعلقة ببلاد البحر المتوسط، في إطار المقارنة بين التطورات في إيطاليا وفرنسا في مجال القراءة والكتابة ثقافة الكتب واستخدام العامية والمؤثرات الثقافية الشفاهية في مراحل تاريخية قريبة زمنيًّا أو متداخلة مع الفترة موضوع الدراسة، لتثبت منها أن الشقة لم تكن واسعة بين بلاد جنوب أوروبا وبلادنا حتى نهاية القرن السابع عشر على أقل تقدير.

ونظراً لما يمثله هذا الكتاب من أهمية بالغة في دراسة تاريخنا القومي، وما يطرحه من قضايا منهجية وما يثيره من آراء تتصل بالثقافة الوطنية ومفهوم النهضة، جاء حرصنا على تعريبه ليسد فراغاً في المكتبة العربية، وليدفع

باحثينا إلى تلبية دعوة المؤلفة إلى إعادة النظر في تاريخ مجتمعنا في الحقبة موضوع الدراسة.

والله.. وخدمة تاريخ أمتنا العزيزة من وراء القصد.

رءوف عباس

8 يناير 2003م

تمهيد - إطار الدراسة ومنهجها ومصادرها

نبتت فكرة هذا الكتاب من مخطوط في الأدب، يعود إلى القرن الثامن عشر من تأليف محمد بن حسن أبو ذاكر (ولد في 1106هـ/ 1694م)، لا يحمل عنواناً، لأن صفحة العنوان مفقودة، وهو من مقتنيات المكتبة الأهلية بباريس، ويقع في 250 ورقة. والكتاب وصاحبه مجهولان عند الباحثين المحدثين، فلا نجد ذكراً لأبي ذاكر في كتب التراجم، ولا نعرف له مؤلفاً آخر. والكتاب عبارة عن مجموعة من المقالات القصيرة كتبها المؤلف فيما بين عامي 1153هـ/ 1740م و 1179 هـ/ 1765م، تناول فيها عدداً كبيراً من الموضوعات التي صاغها على شكل كتاب. وتضمنت أموراً شتى اجتماعية واقتصادية وسياسية، ورد بعضها على نسق السيرة الذاتية، واتخذ بعضها الآخر طابع الخواطر والطرائف، وتراوح أسلوب الكتابة عنده بين الفصحى التي تلتزم قواعد النحو، والعامية التي يتحدثها الناس في زمانه.

والكتاب يكشف لنا عن كثير، ويعد وثيقة ترسم أبعاد الحياة في ذلك العصر، ذات معانٍ متعددة الأبعاد، فقد كتب أبو ذاكر كتابه بأسلوب صريح سهل، مقدماً روايته لتجربته، معبراً عن مكنون صدره، معلقاً على الواقع الاجتماعي حوله، ناقداً له. فلا غرو أن تجد آراءه ورؤاه تختلف عما ساد في كتابات غيره من معاصريه، سواء في ذلك ما اتصل بآرائه في العلماء والمماليك، أو الهيكل الاجتماعي والعلاقات بين الجنسين. ولذلك يقدم لنا أبو ذاكر زاوية لفهم القرن الثامن عشر، تختلف عما نجده عند غيره من الكتاب، الذين عبروا عن النظام الاجتماعي القائم عندئذ.

وأخيراً، تقدم لنا تعليقات أبو ذاكر المتعلقة بالقضايا الاجتماعية، مثل: الفقر، والمال، والأزهر، رؤية فردية شخصية – من زاوية محددة – للمشاكل التي عانى منها جيله. ورغم الطريقة التلقائية التي عبر بها عن نفسه، فإن

الصراحة وحرية التعبير لم نكن نتوقعها في مثل هذا الزمان، كما أن محتويات الكتاب والقضايا التي أثارت اهتمام صاحبه، كانت تعبر عن هموم الجيل الذي عاش طوال ذلك العصر. وعلى هذه المستويات كلها، يقف الكتاب على النقيض من الكتب الأخرى المعروفة في ذلك العصر، مقدماً معالجة مختلفة لم تستكشفها البحوث الحديثة.

وحتى يتم إدراك أهمية عمل "أبو ذاكر"، يجب فهمه في إطار سياق اجتماعي وثقافي أوسع مدى، لذلك كان عليّ أن أرجع إلى كم كبير من المصادر الأدبية، والأعمال الأدبية، والحكايات، وكتب الطرائف والألغاز، كما رجعت إلى كتب الحوليات والقواميس الخاصة بالفترة، ولا زال كثير من تلك المصادر والأعمال مخطوطاً. وكان هدفي من ذلك الوقوف على مدى تفرد "أبو ذاكر"، أو تعبيره عن تيار يعد مُنتَمياً إليه، وأن ذلك التيار يمكن تتبعه من خلال كتابات معاصريه. وقد تعاملت مع تلك الأعمال باعتبارها مادة للتاريخ الاجتماعي وليس كمادة لتاريخ الأدب، أو لدراسة ما تضمنته من بناء فني. فقمت برد تلك النصوص الأدبية إلى البيئة الاجتماعية التي أنبتتها. وقد قرأت تلك الأعمال باعتبارها مرآة لثقافة معينة، تعبر عن طريقة محددة لفهم العالم والمجتمع.

وأشارت النتائج التي توصلت إليها إلى أن كثيراً مما تناوله "أبو ذاكر" في كتابه، له ما يقابله عند غيره من الكُتاب الذين لا نعرف إلا القليل منهم، ولكننا لازلنا نجهل كثيراً منهم، يعبرون جميعاً عن هموم اجتماعية متناظرة، وعن ثقافة قطاع معين من المجتمع الحضري يمكن وصفه بالطبقة الوسطى أو الفئة الوسطى. فقد ظهر كُتّاب ومفكرون آخرون على مر القرون الثلاثة من السادس عشر إلى الثامن عشر، عبروا عن ثقافة العلماء، فاهتماماتهم وهمومهم أشمل وأوسع نطاقاً؛ فبينما انصبت اهتمامات العلماء على أمور خاصة لا يفهمها إلا القلة، ممن اختلفوا إلى المعاهد والمدارس التي عرفها

ذلك الزمان، كان الفريق الأول يعبر عن آرائه بحرية. وعلى حين التزمت كتابات العلماء حدود الأخلاق والدين، شغل الآخرون بالحقائق الاجتماعية وهموم الحياة.

وبعبارة أخرى، افترض هذا البحث وجود فئة من الكُتّاب، لم تحظ بالقبول على نطاق واسع عند مؤرخي ذلك العصر، تمثل أولئك الذين حصَّلوا قدراً من التعليم لم يرق بهم إلى مصاف العلماء والذين تعلموا بالمدارس الدينية، ولكنهم نظروا إلى الدنيا نظرة واقعية، لا نظرة مثالية. ورغم أن ذلك يبدو – للوهلة الأولى – بعيداً عن الاتفاق مع الفكرة السائدة عن ذلك العصر، ولكن من المنطقي ألا يصبح كل من اختلف إلى المدارس أستاذاً أو عالماً، فمن الطبيعي ألا يصل إلى مرتبة العلماء إلا القلة ممن تعلموا بالمدارس، بينما تشغل الأغلبية مواقع أخرى متواضعة أو متوسطة، أضف إلى ذلك أن بعض هؤلاء اتجه إلى العمل بالخدمة الدينية أو بالحرف، وأحياناً كان البعض يجمع بين عملين في الوقت نفسه لمواجهة متطلبات الحياة، وأحياناً أخرى كان بعض من تعلموا بالمدارس يشقون طريقهم في مجال التجارة وغيرها من الأعمال ذات الطبيعة الاقتصادية. ومن ثم كانت هناك قاعدة عريضة من المتعلمين، الذين لم يبلغوا مرتبة العلماء.

وحتى نفهم جيداً الإطار الذي أتاح الفرصة لظهور وتطور هذا النمط من أنماط التعبير، أصبح لزاماً علينا إعادة النظر في كثير من الأمور التي أخذناها على علاتها من قبل، وخاصة ما اتصل بالتعليم، وغيره من القنوات المتصلة بنقل المعرفة والثقافة، آخذين في الاعتبار من كان متاحاً لهم ذلك، ونوعية الأفراد الذين أخرجتهم ظروف التعليم عندئذ. ودراسة كتابات هؤلاء، يمكن أن تلقى الضوء على الكتابة كظاهرة ثقافية، وعلى المحتوى كظاهرة اجتماعية؛ أي إن تلك النصوص الأدبية تكشف لنا أحوال المجتمع في تلك الفترة الباكرة من العصر الحديث، وتجعلنا نستكشف العملية التاريخية من

خلال الثقافة بدلاً من الاقتصار على الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية وحدها. وباستكشافنا للتاريخ الثقافي، يمكننا أن نفهم بطريقة أفضل بعض أبعاد التاريخ الاجتماعي في القرون الممتدة من السادس عشر إلى الثامن عشر، ونحن بحاجة إلى مثل هذا الفهم لعصر ولطبقة، تُعدُّ في أمس الحاجة لاستطلاع أحوالهما.

أضف إلى ذلك أن الأعمال التي نحن بصددها تنم عن مستوى من الحداثة لم نلحظه من قبل، كما أنها – فيما أعلم – لم تُدرس من قبل على يد المؤرخين أو مؤرخي الأدب أو النقاط. ولا نقصد "الحداثة" بمفهومها التقني لهياكل الدولة المتطورة أو الرأسمالية، ولكن بمعنى الاهتمام بالثقافة، والاهتمام بأشكال التعبير لفئة اجتماعية لم تكن من بين النخبة، كما لم تكن من بين العلماء. وتتجلى في الاهتمام بالفرد العادي وهمومه اليومية، مع الاهتمام بالأوضاع الفعلية القائمة وملاحظتها وتحليلها بطريقة عملية واقعية، من جانب أناس كانوا خارج نظام الحكم وهيكل السلطة، ويختلفون عن الرجال المتفردين المثاليين الذين انتحوا جانباً بسبب أعمالهم أو شخصيتهم الخلقية أو إنجازاتهم العلمية. وكان أسلوب كتاباتهم بسيطاً، يقترب كثيراً من لغة الحديث العادية، يسهل على عامة الناس قراءته وفهمه. كما أن تحليلهم للأوضاع الاجتماعية والثقافية يُقدَّم – أحياناً – من زاوية دينية، ولكن السمة الغالبة لذلك التحليل اجتماعية وليست دينية.

غير أن الثقافة التي تعكسها تلك الأعمال ليست ثقافة جماهيرية أو شعبية؛ فالدراسات الخاصة بتاريخ الثقافة التي تصنف كل ما ليس له صلة بالنخبة – سواء كان حضرياً أو ريفيًّا – على أن ثقافة "شعبية" لا تضع في اعتبارها الاختلافات المادية والثقافية بين الطبقة الوسطى الحضرية – التي تشمل التجار وأرباب الحرف الذين حقق بعضهم مستوى ماديًّا مريحاً – والفقراء الذين عاشوا حياتهم التماساً لقوت يومهم: كالحمالين، والحمارين، والسقاءين،

والكنَّاسين، والمشتغلين بالترويح عن الناس، على اختلاف أنواعهم، الذين قدموا عروضهم في الشوارع لقاء أجر ضئيل، وسكان الريف. لقد كانت الثقافة – موضوع دراستنا – تتسم بالرقة والمتعة، وكان كتابها من المتعلمين، واتسعت دائرة قرائها، ولم يكن أولئك الكتاب يعيشون عند حد الكفاف.

لقد عبرت تلك الأعمال عن ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية، الذين اختلفوا عن العلماء والأمراء ورجال حاشية صاحب السلطة، ولكنهم اختلفوا أيضاً عن الثقافة الشعبية أو ثقافة الجماهير، مما يترتب عليه عدم إدراجها ضمن الفئات الاجتماعية والثقافية التي تعوَّدنا الحديث عنها. ونحن – في حقيقة الأمر – أمام طبقة لم يسبق لأحد أن تناولها، هي الطبقة الوسطى. ودراسة ثقافة هذه الطبقة التي تختلف عن نخبة العلماء الكبار، في التعليم والمعرفة والقراءة والتأليف، واستكشاف إنتاجهم الثقافي ومساهماتهم الثقافية، تفترض أنه كان لهم دور ثقافي أبرز مما نظن، يحتاج إلى النظر إليه عن قرب، لتبين نتائجه على المعنيين به، وأثره على المشهد الاجتماعي كله.

وهذه المسألة ترتبط بتبيّن مدى وجود دور حركي دينامي يمكن نسبته لهذه الطبقة، أو غياب ذلك الدور، وما إذا كان لها تأثيرها على المجتمع أم لا، وما إذا كان لها تأثيرها على العصر الحديث إيجاباً أو سلباً. وبعبارة أخرى، التحقق مما إذا كان لهذه الطبقة دور في العملية التاريخية في بواكير العصر الحديث أو في سياق ذلك العصر. وهي مسألة خلافية طالما كانت تتصل بوجود أو غياب شكل من أشكال المجتمع المدني.

ولا غرو أن تباينت الآراء حول هذه القضية: فثمة اتجاه في الدراسات العثمانية (والمصرية) ينصب اهتمامه على مختلف المظاهر المتعلقة بالطبقة الحاكمة. وكتاب أيهود توليدانو "الدولة والمجتمع في مصر عند منتصف القرن التاسع عشر" – على سبيل المثال – يلقى الضوء على النخبة الحاكمة

من ناحية، وعلى "بقية السكان" من ناحية أخرى، فلا يبدو عنده وجود لدور الطبقة الوسطى، فالحركة والتغيير والدينامية تتركز عند قمة المجتمع.

وقد حذت حذوه جين هاثاواي في دراستها لبروز بيت القازدوغلية في القرن الثامن عشر باعتبارهم من النخبة المملوكية، وأبرزت وجود روابط وثيقة بين بيوت النخبة المملوكية بالقاهرة ونظائرها في الأناضول، ويتناول كتابها ظاهرة النخبة التي لا تتأثر بالأوضاع المحلية أو بالسياق الاجتماعي للفترة، تاركة مساحة واسعة للباحثين لدراسة الشرائح الاجتماعية، التي قد يكون لها دور في الدينامية الحركية الاجتماعية للفترة[1].

واهتم مؤرخون آخرون، مثل ثريا فاروقي وعبد الكريم رافق برصد الدور المحتمل لأولئك الذين لم يكونوا من المنتمين إلى المؤسسة وهيكل السلطة، وحاول هؤلاء المؤرخون أن يبينوا أن هؤلاء كانوا طرفاً في العملية التاريخية [2].

وفي القاهرة اليوم، جيل من الباحثين الشباب ينكبون على دراسة سجلات المحاكم الشرعية، ويطرحون نتائج دراساتهم بانتظام في "سيمنار القاهرة للتاريخ العثماني"، الذي ترعاه الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، الذي مارس نشاطه لعدة سنوات حتى الآن وبحوث هؤلاء الشباب تلقى الضوء على الديناميات الاجتماعية للفترة عامة وعلى حياة الأشخاص العاديين الذين ينتمون إلى جماعات اجتماعية قلما يرد ذكرها في كتب التاريخ. وقد استفدت كثيراً في هذا العمل من المناقشات التي جرت بيني وبين أولئك الباحثين الشباب، ويذهب هذا الكتاب إلى أن ثمة ديناميات حركية معينة، وُجدت بين أولئك الذين لم يصلوا إلى القمة، ولم يشكلوا جزءاً من هيكل السلطة. وكيفية تعريف هذه الثقافة بأشكالها المتغيرة في إطار المجتمع كله بمختلف مكوناته، موضوع يحتاج إلى استكشاف، وهذه الدراسة محاولة للمضي قدماً على هذا الطريق.

وتقودنا مثل هذه الدراسات إلى نتائج متعددة، فالاتجاه السائد بين الباحثين التماس الثقافة الحديثة في مصدرين: أولهما يرتكز إلى النماذج الغربية، وثانيهما يرتكز إلى السياسات التي وُضعت في القرن التاسع عشر. وعلى النقيض من ذلك، أثبتت نتائج هذه الدراسة أن ثمة أبعاد بارزة للثقافة الحديثة لها جذورها في الثقافتين السابقتين عليها، وأن ثقافة الطبقة الوسطى المتعلمة تعد مصدراً مهمًّا للثقافة الحديثة، وهي مسألة لم تُكتَشف من قبل.

والنتيجة الأخرى المهمة تتمثل فيما توصلت إليه هذه الدراسة من وجود تنوع ثقافي كبير بين الطبقة الوسطى الحضرية في القرون من السادس عشر إلى الثامن عشر، بأكثر مما كنا نظن، وهو ما لم ينل حقه من التقدير من قبل، ونتج عن ذلك عدم ملاحظة ما لها من وزن وتأثير على ثقافة القرن التاسع عشر.. لذلك كان تعريف هذه الثقافة على درجة كبيرة من الأهمية، من أجل تحليل العوامل التي ساعدت على نموها، وللوقوف على مدى تأثيرها على الثقافة الحديثة. ودراسة هذه الثقافة تمثل محاولة لرأب الصدع الذي أصاب التأريخ الثقافي عندنا.

وأخيراً كان علينا أن نحدد علاقة هذا الاتجاه بالسياق التاريخي؛ لأنه لابد من حدوث تطورات معينة في الإطار المادي وفي مستوى ونوع التعليم، حتى يحدث تطور ثقافي على النحو الذي رأيناه، وحتى يتم التعبير عنه بمثل تلك الكتابات الرصينة. والتماس هذه الأهداف وإيضاح ما اتصل بها من أفكار قادتنا إلى اكتشاف ثلاثة اتجاهات أخرى.

السياقات الاقتصادية والثقافية:

ارتكز الاتجاه الأول على فرضية وجود صلة بين الأوضاع الثقافية والأوضاع المادية، التي أتاحت لثقافة الطبقة الوسطى المتعلمة أن تبرز وتؤثر في المعاصرين. وتَطَلّب ذلك النظر إلى هذه الثقافة من حيث صلتها بالاقتصاد

وبالحركة الطبقية، حتى في غيبة الدراسات؛ خاصة ما اتصل منها بالقرن السابع عشر، الذي برهن على وجود انتكاسة، استطيع أن أقدم بعض التخمينات حولها.
ودراستي للنماذج الثقافية للطبقة الوسطى بُنيت على عمل أندريه ريمون، الذي قدم في كتابه عن التجار والحرفيين في القاهرة في القرن الثامن عشر رؤية عميقة للاقتصاد الحضري والجماعات الاجتماعية التي ارتبطت به، سواء كانوا من الذين قام النشاط الإنتاجي على كواهلهم، أو اضطلعوا بالنشاط التجاري والخدمي، أولئك الذين استفادوا من الضرائب التي فرضت على مختلف تلك الأنشطة. ويقدم عملي هذا بعداً آخر في حياة هؤلاء باستخدام كتاب أندريه ريمون كأساس للوقوف على الأحوال المادية للطبقة الوسطى، وهذا البعد الآخر الذي أقدمه في هذا العمل، بعد ثقافي، يبرز بعض الزوايا التي لم يقف عندها غيري من المؤرخين. ومن المزايا الخاصة بالعمل على الطبقة الوسطى القاهرية أن تاريخ القاهرة الاقتصادية في القرن الثامن عشر قد دُرس جيداً، مما جعل الربط بين التاريخ الثقافي والواقع الاقتصادي أمراً ممكناً لتبين أثر الأحوال المادية على الاتجاهات الثقافية.
ويكشف هذا البحث التاريخ يعن تطور ما نسميه ثقافة الطبقة الوسطى فيما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر، في خط متعرج بين صعود وهبوط، وليس في خط مستقيم صاعد؛ فأبرزت دراسة أندريه ريمون وجود طبقة وسطى اقتصادية، لعبت دوراً بارزاً في القرن الثامن عشر. وكان التاريخ الاقتصادي لهذه الطبقة – الذي قدمه أندريه ريمون – عاملاً أساسيًّا في فهم ثقافتها. ولذلك كان كتابه مرجعاً لا غنى عنه لهذه الدراسة، فقد حدّد معالم هذه الطبقة، وموقعها في الهيكل الاجتماعي، وعلاقاتها بالسلطة، وتأرجح وضعها صعوداً وهبوطاً، واشتغل هؤلاء الناس – الذين شكلوا قطاعاً مهمًّا متنوعاً من

سكان الحضر – بالإنتاج، والتجارة، والخدمات، وضمّوا بين صفوفهم الحرفيين ومتوسطي التجار، والعلماء ومثّلوا نحو ثلث سكان الحضر.

وجاء توسع التيارات التجارية الدولية والرأسمالية التجارية عند منتصف القرن السادس عشر، بما صحبه من الزيادة الكبيرة في الطلب على البضاعة المُنتَجة محليًّا، جاء لصالح تلك الطبقة، وتشير الدلائل المستقاة من سجلات التركات ومن الصفقات المالية العديدة، إلى وجود طبقة وسطى لها مواردها المحددة. واجتذبت تلك الظروف بعض أصحاب الوظائف الدينية والعسكرية لخوض غمار السوق تجاراً ومنتجين، بصفة مؤقتة أو دائمة. وفي مجتمع متمسك بطوائف الحرف وما ارتبط بها من هيكل حرفي، ظهرت مصالح اجتماعية وسياسية، اخترقت طوائف الحرف وتجاوزت ما وضعته من حدود مهنية. ومَثّل أصحاب المراتب المتوسطة "فئة" بمفهوم الجماعات المنعزلة المنغلقة على نفسها داخل مجموعة مصالح، تركز على الطائفة والمهنة، و"طبقة" بمفهوم المصالح الاجتماعية والسياسية التي اخترقت حدود الطوائف.

إن المصطلح المتواتر لوصف القوى الاجتماعية الوسطى في مرحلة ما قبل الثورة الصناعية هو "الفئة" وليس "الطبقة". وترى النظرة الماركسية السائدة أن مفهوم "الطبقة" باعتباره نتاجاً للثورة الصناعية يعود إلى القرن الثامن عشر. أما ما قبل ذلك، فيمكن الإشارة إليه باعتباره "مراكز" أو "حالات" أو "جماعات" أو "فئات". ولكن الثراء والفقر، والهيمنة والخضوع، والملاك والمُعدَمين، وعليه القوم وسفَلَتهم، كلها كانت موجودة قبل الثورة الصناعية وبعدها. والفرق بينهما أنه قبل الثورة الصناعية كان استغلال الطبقة الحاكمة مُدَعماً وشرعياً، ولم يعترض الناس على الوضع القائم، وجاءت الثورة الصناعية لتلغي النظام القائم على تلك المعايير والقيم.

وفيما يتعلق بالتاريخ الحديث الباكر لمصر، دار جدل حول استخدام وإغفال تلك المصطلحات، ولكني أفضل استخدام مصطلح "الطبقة" لسببين: فرغم

ارتباط المجموعة التي أتحدث عنها بالطوائف والهيكل المهني الطائفي، إلا أنها لم تكن منغلقة على نفسها، منعزلة عن بقية مكونات الهيكل الاجتماعي. والحق أن من بين النقاط الرئيسية لهذه الدراسة معنى تحديداً بإبراز الظروف التي شكلت تلك المجموعة، وروابطهم بالطبقة الحاكمة في هذه العملية، واستمرار اللعب على التداخل بين المصالح بين الطبقة الوسطى والطبقة الحاكمة. ويتم تحديد ثروات الطبقة الوسطى – بدرجة ما – بهذه العلاقة الحيوية التي مرت بتحولات ملحوظة على مر القرون التي تغطيها هذه الدراسة[3] .

وكلمات مثل "الفئة"، و"الحالة"، و"الجماعة" هي مجرد مصطلحات وصفية لجماعة اجتماعية راكدة، تجمعها مؤسسات ذات امتيازات معينة دينية أو قانونية لها بعض المسوغات في سياق هذه المسألة، ولكن مع الأخذ في الاعتبار حالة الحيوية والتدفق، التي تعني بها هذه الدراسة، فإن لها مدلولات فضلت ألا أنقلها إلى القاريء [4] .

لذلك لم أقم بدراسة ثقافة الطبقة الوسطى بمعزل عن علاقاتها بثقافات الآخرين: الطبقة العسكرية الحاكمة بما لها من وزن في الاقتصاد، والمؤسسات الدينية بما لها من وزن على المستوى الثقافي. وقد مرت العلاقة بالطبقة الحاكمة والعلماء بتحولات على مر الفترة موضوع الدراسة. ولذلك عندما نقرّ بأن السياق التاريخي صاغ الطريقة التي تطورت بها الثقافة، فإن من المفترض أن ثقافة الطبقة الوسطى لم تكن جامدة ساكنة، ولكنها كانت متغيرة مرنة تتفاعل مع محيطها، وأنها تنمو وتتراجع وفقاً لظروف الزمان والمكان الذي تعيش فيه.

ويقودنا هذا إلى البحث في الاتجاه الثاني المتصل – هذه المرة – بهيكل السلطة. وقد وضعنا في اعتبارنا قناتين في هذا الاتجاه: أولاهما تتصل بالدولة وهياكل الحكم، وخاصة هيكل السلطة المحلية (الطبقة الحاكمة في مواجهة

الطبقة الوسطى)، والهيكل الإقليمي (سلطة إستانبول في موجهة ممثليها المحليين). وكان من بين العوامل التي أثرت على تطور ثقافة الطبقة الوسطى مستوى الاستغلال الضريبي، الذي عندما لا يراعى الرحمة يؤدي إلى خنق سكان الحضر وإفقار الطبقة الوسطى.

وقد دار صراع بعيد المدى حول هذه القضية بين العسكريين المحليين (رجال الأوجاقات أو الحامية العثمانية، والتبعية الطبقة الحاكمة من المماليك) في محاولة لضبط نظام الضرائب، والدولة العثمانية صاحبة الحق الشرعي في فرض هذه الضرائب ومراقبة جبايتها. وأدت العلاقات المتأرجحة بين السلطة المركزية والولايات، وتزايد وزن القوى العسكرية المحلية أو المماليك في العلاقة مع السلطة المركزية، أدت إلى إفساح الطريق أمام أشكال متعددة من الاستغلال الذي تعرض له سكان المدن، ومن الطريف أن التوازن الذي تم لصالح الولايات مع ضعف سلطة إستانبول، كان من عوامل دعم الثقافة المحلية، التي كان من بينها ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية، فساعدتها هذه الظروف على البروز في المقدمة.

أما القناة الثانية، فتمثلت في هيكل السلطة المحلية، فالمدى الذي تستطيع عنده المستويات الثقافية العليا أو ثقافة المؤسسة أن تحتكر النشاط الثقافي أو تهيمن على المجتمع يعد أمراً أساسياً لفهمنا للتاريخ الثقافي. وهو أمر تختلف حوله الآراء بين الباحثين؛ فهناك المنهج الجرامشي الذي يرى أن النخب تسيطر على السكان من خلال ثقافات الهيمنة، ولديهم الوسائل لتحقيق ذلك من خلال سيطرتهم على التعليم، ومن ثم يوجدون إجماعاً زائفاً لحكمهم بين السكان الخاضعين لهم، وعلى الجانب الآخر من المشهد، تعد الثقافات إما مستمرة أو مجاملة لبعضها البعض أو ذاتية بصورة أو بأخرى، وهو رأي يتسم بغيبة الصراع.

وليس ثمة شك في الدور البارز الذي لعبه الأزهر، فقد بسط سيطرته على التعليم بحيث كان أهم مؤسسة تعليمية في مصر كلها وفي العالم الإسلامي على اتساعه، وليس في القاهرة وحدها، وقد أمّه الناس من الشرق والغرب طلاباً ومعلمين، وكان لأساتذته وضع اجتماعي بارز احترمهم الحكام، وحظوا بتقدير المجتمع. ولعب أساتذته دوراً مهماً كمعلمين ومفتيين وقضاة وشغلوا وظائف أخرى، ولقوا احترام الحكام والناس لاتساع معرفتهم، ولما قاموا به من أعمال علمية، وما حظوا به من مكانة اجتماعية. وكان الأزهر وعلماؤه رعاة للثقافة الرسمية التي ترمي إلى الحفاظ على الوضع الاجتماعي والسياسي القائم، ومن ثم اتسم بالمحافظة والعمل على تحقيق الاستقرار والانسجام الاجتماعي. وتوافرت لعلمائه الوسائل التي تكفل لهم نشر آرائهم من خلال نظام التعليم مثلاً. وعلى سبيل المثال، كانت هناك وظائف رئيسية وقفاً على أولئك الذين تلقوا تعليماً أزهريّاً، وهي وظائف تجعلهم على صلة مع قطاع عريض من الناس. ولكن رغم ما كان للأزهر من وزن على الساحة الثقافية محليا وإقليمياً وإسلامياً، لم يحتكر الأزهر – بالضرورة – كل أشكال المعرفة ووسائل نقلها للآخرين.

وما نعارضه هنا هو تطبيق نموذج "الاستبداد الشرقي" على المعرفة، فكما يحدث عندما نطبق فكرة "الاستبداد الشرقي" على المجتمع ككل، يتجه استخدامها فيما يتعلق بالمعرفة ونقل المعرفة إلى تركيز كل شيء عند القمة، قمة نظام ذلك العصر، فكل شيء يتحرك من مصدر واحد عند القمة عبر مجموعة من قنوات النقل؛ ليصل في نهاية الأمر إلى المتلقين السلبيين عند القاعدة. وهذه الدراسة تستخدم طرحاً أكثر تحديداً للفوارق لمعالجة ثقافة الطبقة الوسطى، صاغته الظروف التاريخية وصنعته العلاقات المتغيرة بين مختلف القوى الاجتماعية، وليس مجرد كيان ثابت يقع تحت السيطرة التامة الدائمة للثقافة السائدة.

وتسعى هذه الدراسة للوقوف على الظروف التي شكلت العلاقة بين ثقافة الطبقة الوسطى والثقافة الرسمية للنظام، فقد احتفظت الأخيرة بوضعها الحاكم في المجتمع من خلال آليات متنوعة؛ كنظام التعليم، والكتابة، ومن خلال محاولاتها لنشر سيطرتها على مجالات معرفية معينة، ومن خلال المكانة الاجتماعية للقائمين على نشرها. وأحياناً كانت قبضة تلك الثقافة قوية على الآخرين، وأحياناً أخرى كانت أقل قوة. وفي ظل ظروف معينة، قرَّبت المصالح المشتركة بين تلك الطبقات، وأفرغت عوامل الصراع بينها من مضمونها. وفي مثل تلك الظروف، يصبح المناخ مواتياً لازدهار ثقافة الطبقة الوسطى. ولعبت الظروف غير المواتية دورها في انتكاس تلك الثقافة أحياناً. وعلى سبيل المثال، كان ازدهار ثقافة الكتب، وبروز الدور الكبير للطبقة الوسطى كمستهلكة ومنتجة للكتب، كان يعني أن قطاعاً كبيراً من صناعة الكتب قد تخلص من نير الثقافة السائدة.

والاتجاه الثالث هو التوصل إلى تفسير المنظور الدنيوي لثقافة الطبقة الوسطى، والوقوف على الظروف التي ساعدت على تشكيلة؛ فالفكرة الراسخة في الأذهان أن ثقافة عصر ما قبل الحداثة كانت خاضعة تماماً لهيمنة الدين، وأن الثقافة العلمانية لم يتم تقديمها إلا بعد القرن التاسع عشر. ولاشك أن وجود بُعد دنيوي في ثقافة الطبقة الوسطى (في الفترة موضوع الدراسة) لا يضفى عليها الصبغة العلمانية، فقد كانت تلك الثقافة متعددة الجوانب.

وتفترض هذه الدراسة أن للأفراد والجماعات أكثر من بعد ثقافي، يتيح لهم الانتقال من واحد منها إلى الآخر، بقدر معين من السهولة واليسر، وأن ذلك ينسحب على من أوقفوا حياتهم للعلم، كما ينسحب على غيرهم من التجار والحرفيين وغيرهم، والحق أن اعتبار ثقافة العلماء ثقافة دينية محضة، يفتقر إلى الدقة، فرغم كونها ذات طابع أكاديمي محض وشديدة التمسك بالتخصص؛ مما يجعلها بعيدة عن متناول عامة الناس، إلا أنها كانت ثقافة مركبة.

لقد كان البعد الديني مكوناً مهماً من مكونات ثقافة الطبقة الوسطى، ويمكننا تبين ذلك بسهولة من انتشار الطرق الصوفية بين الحرفيين والتجار، ومن الكتب الكثيرة التي تتناول سيّر الأولياء وأعمال المتصوفة، وليس من السهولة بمكان أن نميز بين ما هو ديني وما هو دنيوي. ونظرة إلى الكتب التي اقتناها أناس ينتسبون إلى تلك الطبقة، توضح بما لا يدع مجالاً للشك، أن الغالبية العظمى من تلك الكتب كانت دينية تتضمن سير الأولياء وكتب التصوف التي كانت موضع اهتمامهم.

ومن ناحية أخرى، فإن الباحثين المعنيين بدراسة الثقافة ركزّوا جل اهتمامهم على العلماء والمؤسسات التعليمية، وتغاضوا عن الاهتمام بالأبعاد الثقافية المهمة الأخرى. فلا يمكن فهم الحالة الثقافية فهماً كاملاً إذا ركزنا على ثقافة النظام الرسمية وحدها، وعلينا أن نضع في اعتبارنا رجال الإدارة الذين استطاعوا تنمية ثقافتهم الإدارية بصورة واضحة.

لقد قام محمد حاكم بالبحث فيما أسماه "الحساب السياسي" للكتبة الأقباط، الذين عملوا في خدمة بكوات المماليك في القرن الثامن عشر، وخدموا في إدارة محمد علي فيما بعد. ولما كان هؤلاء بارعين في الحساب، وما اتصل بالمحاسبة من معرفة ومهارات، نما لديهم شعور سياسي بالقوة التي زودتهم بها تلك المعرفة في مواجهة هيكل السلطة [(5)] . كذلك كان هناك نوع من الثقافة العلمية، التي دارت حول محور الفلك في القرن الثامن عشر، ويذكر الجبرتي بعض من كان لهم نشاط في هذا المجال مثل الخوانكي. وليست لدينا أي معلومات عن الطريقة التي تدربوا بها، ووسائل نقل المعرفة إليهم أو نقلهم لها لغيرهم، والكتب التي كانت مراجع لهم، ويرجع ذلك – أساساً – إلى أن هذه الثقافة انتقلت خارج إطار المؤسسة التعليمية القائمة، واتخذت من البيوت وأماكن العمل مكاناً لها، وكان انتقالها من الأب إلى الابن، أو من الرئيس إلى مرءوسيه. ويوضح ذلك بجلاء أن ثمة طُرقاً أخرى لتحصيل العلم والمعرفة

غير المدارس الدينية التقليدية؛ مما أتاح المجال لتطور الثقافة الدنيوية التي كانت على درجة كبيرة من العلم.

ومن ناحية ثالثة، كان للطبقة الوسطى أبعاد اجتماعية وفكرية متميزة داخل إطار ثقافتها، فكانت لها ثقافة أدبية خصبة شفهية ومكتوبة معاً؛ فقد كانوا ينتمون إلى ثقافة تجارية تتسم بالنظرة العملية للأمور، ويدركون أن عالمهم مرتبط بغيره من العوالم الأخرى بأمور دنيوية، وقضايا اجتماعية، وأن عليهم أن يستخدموا كل الوسائل المتاحة لحماية مصالحهم.

لذلك.. كان من الواضح وجود أنماط أخرى من المتعلمين والثقافة بين الجماعات الاجتماعية الأخرى من غير العلماء والأزهريين، وأن من المفيد إلقاء الضوء عليهم بدلاً من التركيز على الشريحة العليا وحدها. لقد كان التأثير الثقافي التعليمي الذي تعرضوا له متعدد الوجوه، مركباً. وبعبارة أخرى، لا تكفي حقيقة كونهم نتاجاً للتعليم الديني سواء بمستواه الابتدائي أو العالي، لتفسير هذه الظاهرة تفسيراً تاماً. فإن علينا – من ناحية – أن ندرك حدود وإمكانيات نظام المدارس بصورة أخرى، وأن نبحث – من ناحية أخرى – عن أشكال انتقال المعرفة خارج إطار النظام التعليمي.

والمعاني التي نتوصل إليها بالغة الأهمية ؛ أولاً، كانت هناك أنماط للتعليم ونقل المعرفة لا ترتبط بالضرورة بالنظام التعليمي القائم، ولذلك كانت أقل تعرضاً للقيود التي يفرضها ذلك النظام. وثانياً، أن المنتج النهائي للتعليم الديني لم يكن على درجة من التجانس كما كان يُظن.

إن ثقافة الطبقة الوسطى أو حتى المتعلمين من الطبقة الوسطى قد تكون أقل احتفالاً بالنظم التي سادت المؤسسة التعليمية، وقد تكون أكثر تقبلاً للأفكار والممارسات الجديدة. وتنظر هذه الدراسة نظرة أوسع وأشمل إلى التعليم، نظرة تتضمن مختلف أشكال نقل المعرفة وتتجاوز نطاق المدارس، وتذهب إلى وجود انتشار أوسع مدى للمعرفة مما غلب عليه ظن الباحثين، كما كان

هناك تنوع في المنتج النهائي لتلك الثقافة. ويمكن تفسير ذلك من خلال تنوع أنماط نقل العلم والمعرفة، مثل: انتشار ثقافة الكتب، والمقاهي، والصالونات الأدبية، ومغزاها لفهم الكيفية التي صيغت بها ثقافة الطبقة الوسطى خلال الفترة موضوع الدراسة.

كان لكل من الأشكال المؤسسية وغير المؤسسية دور لعبته في هذا المجال، وأدّى هذا – دون قصد – إلى كتابة تاريخ ثقافي لأناس لم يُحسبَوا – عادة – بين المثقفين. ونستطيع بوضعهم داخل إطار الصورة أن نصل إلى فهم أدق لتنوع وتركيب المشهد الثقافي في ظرف تاريخي معين، ما كان ليتوافر لنا، لو ركزّنا اهتمامنا على العلماء والنظام التعليمي وحده.

وقد واجهت هذه الدراسة صعوبتين رئيسيتين: أولاهما، غياب دراسة موازية للطبقة الوسطى في باكورة العصر الحديث بإقليم آخر يمكن اتخاذها أساساً نبني عليه دراستنا. وثانيتهما، أن الفترة التي تغطيها الدراسة خلت من وجود دراسات للتاريخ الاجتماعي أو لتطور المعرفة. ترتب على ذكل أن دراسة ثقافة الطبقة الوسطى تسير في طريق محفوفة بالمخاطر، عندما نذهب إلى القول أن ثمة أناساً متعلمين لا ينتمون إلى العلماء، أو أن ثقافتهم أثرت على ثقافة الشريحة العليا من المجتمع، أو أن هناك ثقافة متميزة ربطت بين تلك الطبقة. كما نعني أيضاً استكشاف مختلف مستويات واقع ثقافة الطبقة الوسطى من حيث طبيعتها، وطرق التعبير عنها، ومن حيث موضعها من مجمل المشهد الاجتماعي والثقافي في ظرف زمني محدد.

القضايا الأوسع نطاقاً:

هناك مغزى آخر لدراسة ثقافة الطبقة الوسطى، يتجاوز نطاق الجماعة التي يتناولها والمجال الجغرافي الذي عاشوا فيه، فقد ختم البحث بدحض بعض

المعطيات السائدة في الوسط الأكاديمي حول الفترة الزمنية التي يتناولها البحث، وحول الإقليم ودراسة الثقافة.

وأكدت الدراسة هزل الحديث عن "التدهور"، كما بينت أننا لا نستطيع فهم التطورات الثقافية، من خلال مفهوم علاقة المركز بالأطراف الذي يستخدمه المؤرخون أحياناً. ويعد "التدهور" ظاهرة محلية وإقليمية معاً، كان محليًّا طالما مَثَّل القرن الثامن عشر أدنى نقطة انحدرت عندها الثقافة الإسلامية عن مستوى القمة، الذي بلغته في العصر العباسي. وقد تجمد "التدهور" عند القرن التاسع عشر عندما وُجدت ظروف جديدة فيما اتصل بالتعليم والثقافة. فالإصلاحات التعليمية التي قام بها محمد علي في مصر، والسلطان محمود الثاني في الدولة العثمانية، مكنت الجماعات الاجتماعية الأخرى أن تعرف طريقها للتعليم للمرة الأولى، وللمساهمة في الحياة الثقافية، ومن ثم أصبحوا قوى محركة للتغيير.

أما عن "التدهور" كظاهرة إقليمية، فيرجع إلى ظهور دول أوروبا الشمالية المرتبطة بتجارة المحيط الأطلنطي، وانتقال الحركة من الجنوب إلى الشمال منذ القرن السادس عشر، واعتبر ذلك سبباً مؤثراً في تدهور ثقافة حوض البحر المتوسط. وهكذا ارتكز الجدل على أسس محلية وإقليمية لدعم فكرة "التدهور". أما الآن، فالفكرة القائلة بإمكانية وجود أكثر من مركز للحركة ناشط في الوقت نفسه، وأن زيادة معدل الحركة في إحدها لا يؤدي – بالضرورة – إلى تدهور الآخرين، هذه الفكرة تم تطويرها على الصعيدين النظري والعملي، ويذهب بيتر جران إلى تواجد مراكز متعددة في الوقت نفسه، وطبق ذلك على دراسته لتاريخ العالم باعتباره تاريخاً اجتماعيًّا للعالم، وليس تاريخاً للمركزية الأوروبية تدور على أطرافه بقية بلاد العالم [(6)] . ولكن قد تكون فكرة بيتر جران وثيقة الصلة بالسياق المتوسطي أو العثماني، لأنه يمكن القول أن بروز دور إقليم معين لا يؤدي بالضرورة إلى تدهور

إقليم آخر. ويمكن الاستناد إلى هذه الفكرة أيضاً للقول بوجود أكثر من مركز ثقافي مهم في إقليم ما، ولا ترجع أهميتها – بالضرورة – إلى أسباب واحدة.

ويمكن تفسير الفكرة على أسس عملية، فقد بينت بعض الدراسات التي عالجت إقليم البحر المتوسط في فترة "التدهور" عندما انتقلت مراكز التجارة الدولية إلى أنتورب ولندن.. بينت أن بعض الأقاليم ظلت نشطة. وعلى سبيل المثال، يذهب خوسيه أنطونيو مارافال في كتابه "ثقافة الباروك" إلى أن إسبانيا لعبت في القرن السابع عشر دوراً مركزيًّا في تكوين ثقافة الباروك، وأنتجت عمالقة مثل الجريكو وفيلاسكويز، وقدمت إبداعات مهمة في مجال الأدب[7] ، بعد مضي زمن طويل على نهاية ذروة الازدهار التي بلغتها من قبل. وبعبارة أخرى.. فإنه عندما تصبح بعض المراكز الجديدة بالغة التأثير، فلا يعني ذلك – بالضرورة – أن المراكز القديمة قد قضت نحبها، أو أنها أصبحت عاجزة عن العطاء.

وهناك قضية أخرى أكثر تعقيداً – إلى حد ما – تتعلق بالتقسيمات المصطنعة التي وُضعت لمنطقة البحر المتوسط، فهناك دليل على أن التقسيم إلى الشمال والجنوب أو المسيحي والإسلامي عبر البحر المتوسط بشكل واضح لم يكن له وجود في الفترة من القرن السادس عشر إلى الثامن عشر، على نحو ما نتصور الآن.

وقد سبق أن بينت في كتاب سابق أن البحر المتوسط كان إقليماً واحداً فيما يتعلق بالنشاط التجاري [8] ، وهذا الكتاب يبحث في سياق أرحب بذهابه إلى أن الاتجاهات الثقافية ذات تأثيرات محتملة على النطاق الإقليمي الجغرافي، فهو يبين – مثلاً – إمكانية وجود صلة بين انتشار معرفة القراءة والكتابة والتجارة، سواء حدث ذلك في مدينة إيطالية مثل البندقية أو فلورنسا، أو في مدينة مصرية كالإسكندرية أو دمياط، أو في مدينة شامية كحلب. وأن الورق الرخيص الثمن – نسبياً – الذي أنتج في أوروبا تلبية للطلب المتزايد للطباعة،

كان له أثره على عالم البحر المتوسط كله، سواء في ذلك البلاد الأوروبية والبلاد العثمانية. فقد اتجه التجار – بمنطق السعي وراء الربح – إلى استيراد هذا الورق الرخيص الثمن، وأدى ذلك إلى انخفاض تكلفة إنتاج الكتب. وقائمة التطورات المتوازية شمال وجنوب البحر المتوسط قد تبلغ حداً كبيراً من الطول، ولا زلنا بحاجة إلى مزيد من الدراسات لتحديد تلك التطورات واكتشاف أبعادها.

وفيما يتعلق بالمجال العثماني، تناولت هذه الدراسة عدداً من القضايا والآراء، وارتكزت على أعمال عدد من المرخين والباحثين. والقضية الأساسية في هذه الدراسة تتعلق بالأسلوب الذي يدمج به المؤرخون دراسة إقليم معين في النطاق العثماني الواسع، والتعليقات التي قدمتها تتصل بالبلاد العربية، ولكنها قد تصدق على بلاد البلقان.

وقد صدرت أعمال مهمة في السنوات الأخيرة، أخرجت العالم العربي من دائرة اهتماماتها أو وضعته على هامش اهتمامها، رغم أن الولايات العربية احتلت خمس مساحة الدولة العثمانية، وضمت نحو نصف سكانها، ناهيك عن مواردها، وطرق التجارة فيها، والمراكز الدينية، ولكنها لا تحسب في نطاق التاريخ العثماني. وأحياناً يقتصر على وصفها بالعثمانية ويخصص لها فصل واحد، لا يكفي لبيان وزنها في الدولة العثمانية، أو يكشف ديناميات العلاقة بينها وبقية بلاد الدولة؛ مما يكشف الستار عن مشكلة منهجية ناجمة عن عدم إدراك مغزى انضواء البلاد العربية، تحت لواء الدولة العثمانية في القرن السادس عشر، أو مغزى وقوع تلك البلاد بين براثن القوى الأوروبية في القرن التاسع عشر، وكذلك عدم إدراك التأثير المزدوج لمثل هذه العوامل سواء على الصعيد السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي، وكلها إشكاليات مُثارة على أقل تقدير.

وقد ظل مؤرخو الشرق الأوسط عامة، والعالم العثماني خاصة، يتصدون للتاريخ الاستشراقي الذي وضع أوروبا في موضع مركزي، عند فهمه للمجتمعات الإسلامية أو العربية أو العثمانية، واستمر تصديهم لتلك المقولات عدة عقود من الزمان. وقد وضع التاريخ الاستشراقي تلك المجتمعات في موضع سلبي مخفق عند تلقيها للنماذج الأوروبية. وتم طرح كثير من الحلول البديلة عند كتابة تاريخ الأقاليم التي خضعت للاستعمار من قبل، دون اتخاذ أوروبا كإطار مرجعي.

وعلينا اليوم أن نقدم مداخل منهجية جديدة، تعيننا على فهم تاريخ الدولة العثمانية بما فيه من تنوع وتركيب، دون أن نلتزم بمنهجيات الاستشراق لدراسة تاريخ المستعمرات. ويحتاج المرء إلى بدائل لاتجاهات معينة سائدة في حقل هذه الدراسات.

ومن بين أبعاد هذه المشكلة استخدام مصطلح "العثماني"؛ عندما يكون البحث منصباً على إستنبول أو الأناضول، ويفترض أحياناً أن النتائج التي يتم التوصل إليها من دراسة إقليم معين قد تنسحب على أقاليم أخرى، وإذا حاولنا أن نفهم تاريخ القاهرة أو حلب أو دمشق على ضوء ما حدث في استانبول، فإننا نصل إلى نتائج مضللة، إذا افترضنا أن مدينة كالقاهرة في ولاية كمصر لابد أن تكون مسخاً للأصل، وقد يكون ذلك صحيحاً، وقد يكون خاطئاً، ولكن لا يمكن أن نأخذ بذلك كحقيقة مسلمة. وقد يؤدي هذا التعميم إلى إغفال أبعاد مهمة: أولها، الأهمية التي تمثلها الأبعاد المحلية في صياغة العملية التاريخية الأوسع مدى. وثانيها، العلاقة الدينامية بين القوى المحلية والإقليمية والدولية. ونتج عن تهميش البلاد العربية في مجال الدراسات العثمانية – في رأينا – إعاقة إمكانية التوصل إلى فهم حقيقي للعالم العثماني، وعملية التغير في الإقليم كله.

وثمة نتائج أخرى قد تنشأ من تهميش العالم العربي في الكتابات المتأخرة، فتوافر عديد من سجلات المحاكم الشرعية في كثير من الولايات كان مفيداً من ناحية، ومصدراً للمشاكل من ناحية أخرى، فهو مفيد من حيث إتاحة الفرصة لكتابة التاريخ المحلي لأول مرة، والكشف عن خصوصية كل إقليم من الناحية التاريخية، وهو يمثل مشكلة من حيث كونه مثاراً للاهتمام الذاتي؛ لأن الباحثين الذين يعملون على تلك السجلات قد يندفعون في هذا الاتجاه. وهكذا.. قد تؤدي وفرة المادة الوثائقية وتنوعها وعمقها في إقليم معين إلى تفادي الوقوع في مأزق التعميم، غير أن الباحث إذا لم يكن واعياً بالصلة بين المحلي والسياق العام للتاريخ قد يتورط في الوقوع في فخ التهميش؛ فالتواريخ المحلية قد تميل إلى تأكيد الهوية الذاتية للبلاد الصغيرة أو المتوسطة الحجم، وبذلك تظل صورة العلاقة بين مثل تلك المواقع المحلية والأقاليم التي تقع فيها تفتقر إلى الوضوح، ومن ثم يتعذر فهم السياق الإقليمي. ويعني ذلك ضرورة كتابة تاريخ الإقليم دون إغفال الإطار العام للصورة على المستوى الإقليمي، عندما يتم التركيز على دراسة المواقع المحلية في الإقليم، وإبراز السمات العامة، مع أخذ التنوع الكبير القائم واختلاف الهويات الجغرافية في الاعتبار.

ومثل هذا العمل من الصعوبة بمكان؛ إذ علينا أن نستخدم منهجيات جديدة أو تطويع ما لدينا منها لتصبح قابلة للتطبيق في إقليم معين. ولا زال هذا النوع من دراسة التاريخ يتشكل، ويسعى بعض الباحثين إلى خوض مجال التجربة في حقل التاريخ المقارن [9]، ويشمل ذلك المنهجيات التي تطبق في دراسة تاريخ العالم.

وقد تساءل جوزيف فليتشر في دراسته لتاريخ العالم عما إذا كان هناك نوع من التوازي بين تاريخ وآخر، أو إقليم وآخر في الصين والشرق الأوسط، ووسط آسيا، وأوروبا. كما تساءل عما إذا كان هناك تاريخ عام يمكن أن نسميه "تاريخ العالم". وبعبارة أخرى، كان معنياً بالبحث عن النماذج المتناظرة

في مختلف الأقاليم التي يمكن تقديم تفسير مماثل لها، أو تجمعها ببعضها البعض قسمات مشتركة [10] . كذلك فعل بيتر جران في محاولته لدراسة تاريخ العالم من خلال المركزية الأوروبية، مقترحاً نموذجاً للدراسة عني بالهياكل الاجتماعية في أقاليم معينة؛ بغية الكشف عن كيفية تأثيرها في الهياكل السياسية. ويعني المنهج الذي اتبعه أن بالإمكان دراسة مناطق جغرافية واسعة وتحليل اتجاهات معينة واكتشاف مدى تأثر هذه الاتجاهات بالأحوال الاجتماعية. وبذلك استطاع تأكيد أن الباحث يستطيع أن يقدم تحليلاً لإقليم معين من خلال تعد المراكز، وليس من خلال مركز معين [11] .

واهتمامي في هذه الدراسة جاء متعدداً، فقد حاولت إدماج ظاهرة قاهرية في إطار ظواهر مشابهة في مختلف أرجاء الدولة العثمانية. وكان ذلك يمثل عندي ضرورة عملية في دراسة التاريخ الثقافي خاصة؛ إذ يجب أن نعترف بضرورة تجاوز حدود مصادرنا الأولية الخاصة بالقاهرة حتى نستطيع فهم السياق العام. أضف إلى ذلك أن الأهمية الخاصة لدراسة التاريخ القومي، التي برزت في القرن التاسع عشر الذي شهد عملية تكوين الدولة، لم تكن لها الأهمية نفسها في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وأخيراً، كان البحث عن أسباب موازية أو عوامل مشتركة ذات تأثير على الطبقة الوسطى في القاهرة والمدن العثمانية الأخرى. فعلى سبيل المثال، جاءت الدراسات الخاصة بالتعليم والكتب مؤكدة لوجود تيارات تجاوزت حدود مصر إلى الإقليم ككل. وكان الهدف من ذلك الإشارة إلى أن دراسة العلاقات بين البلاد العربية والعالم العثماني اتسمت بالحيوية، وتأثرت بالجغرافيا السياسية وهيكل السلطة والاقتصاد وغيرها، ولم تكن علاقة ثابتة بين قوة مهيمنة وولاية تابعة.

ومن هذا المنطلق، يمكن القول بتواجد مراكز مختلفة متعددة لها قدراتها على الحركة داخل الأقاليم المختلفة التي كونت الإمبراطورية العثمانية. فعلى سبيل المثال، ازدهرت فنون البلاط في إستانبول بفضل ما نالته من رعاية

السلاطين، وتمويل من جانب الطبقة الحاكمة الثرية، وتمثلت تلك الفنون في المخطوطات البديعة ذات المستوى الفني الرفيع، وصناعة الحُلي، والمنسوجات الفاخرة وغيرها. كما أن تطور الكتابة العامية بما في ذلك قواميس العامية في القرن السابع عشر اتسم بالحيوية في القاهرة؛ ربما لأن مصر قديمة العهد بالكتابة، وأن الكتابة بالعامية تمتد جذورها إلى القرون الأولى من العصر الإسلامي، وإن لم يتسم تاريخها بالاستمرارية أو اتصال النهج.

ويتصل بهذا اتصالاً وثيقاً، دراسة الاتجاهات العامة داخل الإمبراطورية العثمانية، حتى لو اختلفت تواريخ ظهورها في مختلف ولايات الإمبراطورية ، أو اتخذت أشكالاً مختلفة للتعبير عنها. ومن الأمور المهمة بهذا الصدد، انتشار استخدام الورق الأوروبي الرخيص الثمن، وهو اتجاه شاع في ولايات دون أخرى، فبلغ ذلك الورق مناطق معينة قبل غيرها، وكان لانتشار استخدامه نتائج مختلفة تعتمد على عديد من المتغيرات.

واستخدام هذا المنطق يفيد المؤرخين من ناحيتين: أولاهما أنه يتجنب استخدام مقولة المركز والأطراف التي أصبحت بالية الآن، لافتراضها أن نشاط الحركة في المركز يتبعه سكون في الأطراف، ولأنها تعامل الأطراف باعتبارها خاضعة لهيمنة قوى خارجية، ولتجاهلها حركة القوى المحلية، وخصوصيتها الثقافية والتاريخية. غير أن هذا النموذج لازال ماثلاً في بعض الدراسات التاريخية، التي كتبها مؤرخون تناولوا ظاهرة عثمانية أو أخرى عند دراستهم للأناضول، وقد تكون هذه الدراسات معنية بفصل الخطاب، ولكنها استخدمت ما يشير إلى تركز الحركة في المركز. فإذا حاولنا فهم تاريخ الثقافة بحواضر الولايات، مثل : القاهرة أو حلب أو دمشق على ضوء ما كان يجري في استانبول بالمقارنة الصريحة أو الضمنية، نعود بخفي حنين. فالحق أن افتراض أن ولاية كمصر، أو مدينة كالقاهرة، أو غيرها، كانت نسخاً رديئة من الأصل (الدولة العثمانية) ولم تكن لها ثقافتها الخاصة وقدرتها على الحركة الذاتية، هو ضرب من ضروب الضلال.

ومن ناحية أخرى.. تساعد فكرة تعدد المراكز المؤرخين على تجاوز حدود التاريخ الوطني، وحدود الوطن ذاته، لفهم الاتجاهات المختلفة على نطاق إقليمي واسع، والأعداد الكبيرة من المؤلفات الضخمة عن التاريخ العثماني، التي تم إنجازها تتيح لنا إمكانية القيام بذلك. من بينها – على سبيل المثال – دراسات حول معرفة الكتابة والقراءة.. حول القراءة والكتب، وكلها تذهب إلى وجود اتجاهات تجاوزت حدود أوطانها.

لذلك نحتاج أن نضع نصب أعيننا الظواهر الموازية المشتركة، طالما كانت الاتجاهات الثقافية موضع اهتمامنا، ولا نغفل – في الوقت نفسه – العوامل المحلية التي قد يكون لها تأثير مهم على المشهد القائم.

وثمة منظور أوسع يتصل بدراسة التاريخ الثقافي. فقد بينت هذه الدراسة أن المصطلحات والتصنيفات، التي غالباً ما يستخدمها مؤرخو الثقافة تفتقر إلى الدقة (الثقافة الشعبية، والثقافة العليا)، سواء فيما يتصل بالشرق الأوسط أو أوروبا في باكورة العصر الحديث. فالدراسات الثقافية التي كتبها معظم الباحثين تقسم الثقافة إلى طبقتين: ثقافة عليا، وثقافة شعبية سواء في الشرق الأوسط أو أوروبا. وقدم عدد من مؤرخي الثقافة البارزين، مثل : بيتر بيرك، وروبرت دارنتون تنويعات لهذا التقسيم. وعلى سبيل المثال، ذهب بيتر بيرك في كتابه الشهير "الثقافة الشعبية في مطلع أوروبا الحديثة" إلى القول بأن المجتمع به ما أسماه "تقاليد عظيمة"، عندما يشير إلى ثقافة المعرفة والمؤسسة التعليمية، وأن للمجتمع "تقاليد محدودة" عندما يتناول الثقافة غير الرسمية ومن ليسوا من النخبة، وهو جانب من الثقافة شاركت فيه النخبة أيضاً. وتضمنت "التقاليد المحدودة" ثقافة الفلاحين والحرفيين والتجار. وتكوّن المجتمع من أقلية تقرأ وتكتب، وأغلبية أمية، وقد استخدم هذا التقسيم الثنائي الطبقي العديد غيره من مؤرخي الثقافة [12]. فقد اتبع روبرت دارنتون هذا التعريف الثنائي، فالقطاع الأعلى عنده يتناول الأمور العقلية، والفكر الرسمي، والفلسفة. أما القطاع الأدنى فيتضمن طريقة فهم عامة الناس للعالم، لا من خلال فروض منطقية، ولكن من خلال أشياء أتاحتها لهم ثقافتهم مثل الحكايات والاحتفالات [13].

ولا نجد في عمل بيرك أو دارنتون ثقافة معينة تقع بين ثقافة الفكر الرسمي والفلسفة، وثقافة عامة الناس، أو ثقافة للطبقة الوسطى محددة تحديداً واضحاً، ولذلك لم يترك أي منهما مكاناً بين الثقافة العليا للأغنياء والمتعلمين، والثقافة

الشعبية للجماهير. وتم إدماج ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية في "الثقافة الشعبية" وهذه كانت بالضرورة ثقافة شفاهية. وغالباً كان هذا الإدماج يرتبط بالأمية، وفهمت الثقافة الشفاهية على أنها ثقافة من لا يقرءون ولا يكتبون؛ وهم يحسنون التعبير عن ثقافتهم من خلال عديد من الاحتفالات والمهرجانات الجماعية، الدينية والعلمانية، معبرة أحياناً، ساخرة أحياناً أخرى، ولكنها حظيت بالتسامح [14] (من جانب الطبقة العليا).

ويمكن تفسير سيادة هذا النموذج – من ناحية – في سياق فكرة "التحديث" التي كان لها تأثيرها على الدراسات التاريخية لوقت طويل، والتي لم تعترف بوجود طبقة وسطى حضرية متعلمة أو حتى طبقة وسطى حضرية قبل نهاية القرن الثامن عشر والتاسع عشر. وهي تتخذ منهجاً وضعياً يعتبر أن كل ما حدث قبل "التحديث" الذي يرتبط في أوربا بالثورة الصناعية والثورة الفرنسية، وفي مصر بالحملة الفرنسية (1798 – 1801) وحكم محمد علي (1805 – 1848) هو "تقليدي"، وتضع خطًّا فاصلاً بين ما قبل "التحديث" وما بعده.

ومن ناحية أخرى، شغلت أطروحة ثنائية (النخبة – الجماهير) الدراسات التاريخية ردحاً طويلاً من الزمان، سواء في مجالات التاريخ الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي، والنظر إلى المجتمع باعتباره مقسماً بين حكام ومحكومين ولا يوجد بينهما فئة أخرى.

وتكونت مؤسسة الحكم من الحكام السياسيين تساندهم ثقافة البلاط، وإلى جانبها المؤسسة الدينية – القضائية تساندها ثقافة دينية أو أكاديمية، وارتبط سكان الحضر الذين لا صلة لهم بأي من المؤسستين بالثقافة الشعبية، وينظر إلى هذا الطرح – أحياناً – على أنه نموذج "الاستبداد الشرقي" على أساس أن الحركة كانت قاصرة على القمة وحدها، وما عداها جماهير سلبية لا تكترث لشيء.

ورغم أن نموذج الطبقتين له وجود قوي، فقد حدثت بعض التغيرات في إطار هذا النموذج، وظهر في الوقت الحالي اتجاه للانتقال من المستويات العليا للثقافة والإنتاج الثقافي إلى المستويات الدنيا والثقافة الشعبية. وعلى سبيل المثال، تتحرك دراسات الثقافة الأوروبية من ثقافة عظماء الرجال، مثل فلاسفة القرن الثامن عشر في عصر التنوير الفرنسي، وتجاوزت حدود المعرفة والعلم في المؤسسات الأكاديمية. وتتجه هذه الدراسات إلى استكشاف القوى الاجتماعية الأخرى وعلاقتها بالقراءة والكتابة والمعرفة والكتب، وأنماط انتقال المعرفة غير تلك التي تتم من خلال المؤسسة الرسمية.

ويذهب بيتر بيرك في كتابه الأخير "التاريخ الاجتماعي للمعرفة" إلى القول بأن عصر النهضة والثورة العلمية والتنوير لم تكن أكثر من سطح مرئي يخفى تحته أنواعاً معينة من المعرفة الشعبية والعملية، التي أضفت عليها المؤسسة الأكاديمية صفة الشرعية [15] . ويتزايد الاتجاه إلى دراسة التنوير الأوروبي في إطار الصورة الكلية أكثر من دراسته من خلال العلماء والفلاسفة عند القمة الذين طغت أسماءهم على الدراسات الخاصة بتاريخ الثقافة ردحاً طويلاً من الزمان. وعلى سبيل المثال، تهتم الكتابات التاريخية الفرنسية اهتماماً كبيراً بانتشار القراءة والكتابة، ومغزى معرفتهما عند القوى الاجتماعية المختلفة، والطريقة التي اتبعوها في التعامل مع الكلمة المكتوبة، أكثر من التركيز على أعمال عظماء الرجال.

وهناك تطور مشابه آخذ بالتشكل على صعيد الدراسات الخاصة بالتاريخ العثماني، فبعد عقود من الاهتمام بثقافة البلاط وثقافة المؤسسة الدينية، شقت ثقافة العامة طريقها في حقل الدراسات الأكاديمية. وعلى سبيل المثال، يولى كتاب ثريا فاروقي الأخير "الرعايا والسلطان، الثقافة والحياة اليومية في الإمبراطورية العثمانية" اهتماماً كبيراً لسكان المدن وثقافة الحياة اليومية والطريقة التي فهموا بها العالم من حولهم.

وعلى صعيد المنهج، كلما مضينا قدماً في الدراسة، أصبح واضحاً أن عدداً من الاتجاهات المهمة التي رصدناها في القاهرة، كانت متواجدة في البلاد الأوروبية والعثمانية، والمقارنة بها تدعم ما ذهبنا إليه من آراء. وتم استخدام الدراسات التي أجريت في مناطق أخرى مثل الشام والأناضول في الدولة العثمانية، وفرنسا وإيطاليا، للمقارنة ولتأكيد مغزى هذه الاتجاهات باعتبارها ظواهر إقليمية. وقدّم عديد من الكتب الخاصة بالتاريخ الثقافي لأوروبا وإقليم البحر المتوسط إطاراً مقارناً يساعد على فهم حقيقة ما جرى من أمور. وهكذا، لا يمكن فهم بعض التطورات التاريخية إلا إذا أخذنا في اعتبارنا أقاليم جغرافية أوسع مدى. وفي بعض القضايا، كان من المناسب تناول بلاد شمال المتوسط، وفي قضايا أخرى كانت بلاد الدولة العثمانية أنسب من حيث التناول.

لقد كانت بعض العوامل الاقتصادية التي ساعدت على صياغة تلك الثقافة ذات تأثير على نطاق جغرافي واسع، ومن ثم فإن دراستنا لهذه الظاهرة تساعدنا على تبين أرضية مشتركة بين الشمال والجنوب من البحر المتوسط ؛ فالرأسمالية التجارية التي ساعدت على تشكيل ثقافة الطبقة الوسطى بالقاهرة كانت مصدراً لكثير من مظاهر ثقافة الجماعات الحضرية في البندقية (فينسيا) على سبيل المثال. وعلى النهج نفسه تفترض وجود أرضية مشتركة مع ولايات الدولة العثمانية التي شهدت ظروفاً مماثلة وهكذا، بدلاً من البحث عن ثقافة "عثمانية" في أقاليم وبين قوى اجتماعية لا وجود لها، نستطيع أن ننظر إلى نتائج نمط اقتصادي مشترك، ونمط ثقافي مشترك في بعض المناطق الحضرية في الإمبراطورية العثمانية التي شهدت ظروفاً متناظرة.

المصادر:

لقد بدأنا تحليل ثقافة الطبقة الوسطى – أولاً – من خلال دراسة عملية امبريقية، فهناك جهد بُذل لاكتشاف وتحليل عدد من الأعمال الأدبية والعلمية، كتبها مؤلفون من خارج دائرة الشهرة، تم تمحيص سياقها، ومن الملفت للنظر أنها جاءت نتاجاً لثقافة المجالس الأدبية، ويرتبط بها وجود نظام للمكتبات الخاصة التي تعرفنا عليها من خلال سجلات التركات. كما بحثنا في تجارة الورق باعتبارها تلقي الضوء على نشاط حركة تأليف الكتب والكتابة في الفترة موضوع الدراسة.

وتم استخدام عدد من المصادر المختلفة نوعاً من استقاء مادة الدراسة، مثل سجلات المحاكم الشرعية، وحجج الوقف المعروفة للمؤرخين، والمصادر التي تضمنت التراجم والسير مثل الجبرتي والمحبي، وكذلك عديد من الكتب الثانوية التي بُني عليها هذا البحث، والتي تتناول أطرافاً من الموضوع. إضافة إلى المصادر التي تعد أقل شهرة، ولكنها تحتل جانباً هاماً من هذه الدراسة، مثل كتاب محمد حسن أبو ذاكر.

ولا غنى عن سجلات المحاكم الشرعية لفهم الأحوال المادية للطبقة الوسطى، فهي لا تزودنا ببحر زاخر من المعلومات عن الأعمال التجارية والحرفية ومصادر تمويلها فحسب، بل تتيح لنا إمعان النظر في البيوت التي سكنوها هم وعائلاتهم. وتضع بين أيدينا – أيضاً – مختلف أنواع المعاملات التي قاموا بها عند بيع بضائعهم أو ما اتصل بممتلكاتهم، والمنازعات التي قامت بين الجيران وأفراد الطوائف، وعقود الزواج، وتعيين الأوصياء على القصَّر، إضافة إلى الكم الهائل من القضايا التي تحفل بها سجلات القضاء. والقراءة الدقيقة لهذه السجلات تتيح لنا الوقوف على أبعاد العلاقات بين الطبقة الوسطى

والنخبة الحاكمة والمؤسسة الدينية، كما تطلعنا تلك السجلات على أحوالهم الاقتصادية، من خلال تركات المتوفين في فترة زمنية معينة مثلاً.

وتحظى القاهرة بمجموعة غنية من تلك السجلات، تغطي الفترة من مطلع القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر، تتخللها بعض سنوات انقطاع محدودة. وهناك أيضاً سجلات غنية للمحاكم الشرعية في الإسكندرية ورشيد ودمياط، والتي يعمل عليها الآن فريق من الباحثين الشباب. وييسر ذلك سبيل التمكن من رسم صورة دقيقة للطبقة الوسطى في مدى زمني محدد، مع تتبع تطورها على نطاق زمني أوسع مدى. وكان للعمل الريادي الذي قام به أندريه ريمون في هذا الميدان مثالاً، احتذاه عديد من الباحثين في هذا المجال من مجالات الدراسة. وكان عمله القيم حجر الزاوية لكثير من البحوث التي من بينها هذا الكتاب.

والدراسات التي تعني بتاريخ مصر الاجتماعي استناداً إلى مصادر استانبول، التي تمثل وثائق الدولة في معظمها، وهي دراسات كُتبت لخدمة غرض معين واضح تمماً، تقدم صورة ناقصة أو مشوهة للمجتمع المصري في ذلك العصر. ولا ريب أن أرشيف الدولة على درجة كبيرة من الأهمية لإلقاء الضوء على العلاقة بين العاصمة والولايات التابعة لها، وهي لازمة لدراسة الولايات، التي لم يكن لها أرشيف خاص بها قبل القرن التاسع عشر (كتؤنس مثلاً). ولكن وثائق الدولة في استانبول لا تكفي وحدها لدراسة المجتمع في حلب أو دمشق أو القاهرة؛ لأنها تركز على الإدارة وممثليها والأوامر الصادرة عنها، فالتركيز على الوثائق السياسية قد يحول دون فهم حركة المجتمع. وقد أدت دراسة التاريخ من أعلا، والنظر إلى الولايات من خلال العاصمة إلى تهميش مجتمعات الولايات.

وعلى أحسن الفروض، تصعب دراسة حركة المجتمع في الولايات من بعيد، من خلال رؤية السلطة التي تتولى إصدار الأوامر. ومن أسوأ الفروض أن

تقودنا دراسة الولايات من خلال منظار العاصمة إلى ما يناظر التاريخ الاستعماري في القرن الماضي، حيث قُدِّمَ التاريخ من زاوية الحكام أو عظماء الرجال. وفي كل الأحوال لن يتجاوز هذا المنهج حدود الشرائح العليا، وتظل قاعدة المنهج – عنده – سراباً.

لقد كانت كتب الحوليات والسير تشكل الأساس الذي قامت عليه دراسات كثيرة تناولت العلم والتعليم، مثل: تراجم العلماء وأساتذتهم ومؤلفاتهم، وتلاميذهم. وقدمت تلك الكتب لأجيال من الباحثين مادتهم الأساسية، وأتاحت لهم فرصة فهم مؤسسات التعليم والمرتبطين بها. وهناك وفرة من التراجم والسير في التاريخ الإسلامي. ويمكن – إلى حد ما – أن يعتمد اتجاه دراسة العلماء الكبار على هذه المصادر المتاحة (وخاصة ما تم نشره منها) بالطريقة التي يتم بها استخدامها.

ولكن لهذه المصادر أوجه القصور الخاصة بها، ففي المقام الأول، تركز كتب التراجم والسير على بعض المعلومات على حساب غيرها، وخاصة المعلومات المناسبة لإبراز الصورة العامة لصاحب الترجمة وشيوخه وتلاميذه وثقافته ومؤلفاته. وعلى سبيل المثال تزودنا التراجم الواردة بالمحبي والجبرتي بأبعاد لشخصية العلماء تمثل أبرز ما استقر عنهم في أذهان معاصريهم؛ ولذلك تعطي تلك التراجم – أحياناً – انطباعاً خاطئاً عن وجود تجانس بين العلماء. وقد تورط بعض المؤرخين المحدثين في المبالغة في تأكيد هذا المستوى النمطي بين خريجي المؤسسات التعليمية. ولاشك أن العلماء كانوا حريصين على تأكيد الصورة الشائعة عنهم وعن مؤسساتهم التعليمية، وكانت لديهم الوسائل التي تعينهم على ذلك. فمن يكتب سير حياتهم يأتي – عدة – من بين صفوف العلماء أنفسهم كالجبرتي في القاهرة والمحبي في دمشق.

وعندما ننظر إلى المدارس – كما رآها علماؤها لا كما نراها نحن من الداخل – وهي الزاوية التي تتيحها لنا – عادة – قراءة سير العلماء، ولكن هذه النظرة تختلف عند من لا ينتمون إلى العلماء والمؤسسة التعليمية، فهم يقدمون رؤيتهم من زاوية أخرى.

وفي المقام الثاني عندما ندرس التعليم، أو تعليم أولئك الذين يقعون خارج دائرة الشهرة من متوسطي العلماء، والمتعلمين الذين لا ينتمون إلى المؤسسة التعليمية أو يرتبطون بها، تصبح كتب التراجم والسير قليلة المنفعة؛ فحوليات الجبرتي، أو الدمرداشي، أو أحمد شلبي، أو تراجم المحبي، تتجه إلى التركيز على المشاهير وأصحاب النفوذ والحوادث الهامة. أما عامة الناس، فقد أُسقطوا من الاعتبار، ولم يوضعوا في الحسبان في الأغلب الأعم، ولذلك لابد من استخدام مصادر أخرى لدراسة ثقافة الطبقة الوسطى.

ولدينا مصدران مهمان للمعلومات الخاصة بثقافة الكتب: المكتبات الخاصة التي خلفها المتوفون، وظهرت بين ما حُصر من تركاتهم في سجلات المحاكم الشرعية، وكتالوجات المخطوطات العربية. وتحتوي سجلات محكمتي القسمة العربية والقسمة العسكرية على قوائم التركات. وقد استخدمنا سجلات المحكمتين بطريق العينة لفترات كل منها عشر سنوات؛ لنحصر التركات التي تضمنت مكتبات خاصة، ونقف على مدى انتشار اقتناء الكتب. وكان الهدف تحديداً أولئك الذين أقبلوا على اقتناء الكتب، والوقوف على مدى انتشار ثقافة الكتب بين مختلف القوى الاجتماعية التي لا تربطها رابطة بالمؤسسات الدينية أو التعليمية.

وتتضمن كتالوجات المخطوطات العربية المودعة بالمكتبات في مصر وأوروبا، المخطوطات التي كُتبت في الفترة موضوع الدراسة. وقد استخدمنا هذه المخطوطات لنقف على حجم الكتب التي تم إنتاجها في هذه الفترة، مع التمييز بين ما كان مؤلفاً أو منسوخاً، وكذلك نوع المؤلفات الأكثر شيوعاً.

وهذه الكتالوجات يمكن استخدامها كمصدر لإبراز عدة نقاط : ملاحظة عدد النسخ التي تم إنتاجها من مؤلف معين في زمن معين للدلالة على مدى انتشار أعمال بعينها نتيجة الإقبال عليها. كما أن زيادة عدد النسخ التي تم إنتاجها من مؤلف معين في زمن معين للدلالة على مدى انتشار أعمال بعينها نتيجة الإقبال عليها. كما أن زيادة عدد النسخ من مخطوط معين تدل على تزايد الطلب عليه، وحقيقة أن عدداً لا يحصى من المخطوطات الخاصة بمؤلفات تمت في فترات مختلفة سابقة قد تم نسخها في القرن الثامن عشر، يعطى دلالات مهمة عن النشاط الثقافي ومدى حيويته في تلك الفترة.

وهناك عدد من النصوص الأدبية التي كُتبت في الفترة موضوع الدراسة، وهي ذات مغزى من حيث أعدادها، وتنوع موضوعاتها وأجناسها الأدبية. ويُلاحظ أن المصادر الأدبية في العصر العثماني لقيت إهمالاً تاماً، فمعظمها لازال مخطوطاً ومتفرقاً بين مجموعات المخطوطات العربية في المكتبات الكبرى، وقد كتب بعضها مؤلفون معروفون، وكتب معظمها مؤلفون لا نعرف عنهم شيئاً. وبعض تلك الكتب ورد ذكره في بعض كتب التراجم والسير المعروفة كالجبرتي والمحبي، ولكن معظمها لازال في حاجة إلى استكشاف. ورغم أهمية الكتاب الذي نشره سيد الكيلاني عام 1965 عن الأدب العربي في العصر العثماني إلا أنه محدود، ولم تنشر بعده أي دراسة مهمة في الموضوع، فقد اعتبرت الفترة بصفة عامة "مهملة أدبياً" [16] ، وبقى السواد الأعظم من الأعمال الأدبية في العصر العثماني مخطوطاً، وبعيداً عن متناول أيدي الطلاب والباحثين.

غير أن استكشاف قيمة تلك النصوص الأدبية يقع على عاتق المؤرخين المعنيين بالتاريخ الاجتماعي. وغالباً ما يكتفي الباحثون بإبراء ذمتهم، فيعتبرون تلك الأعمال مجرد كتابات أدبية لا فائدة منها، ومن هؤلاء هيوارث دن الذي يجب أن يُنسب إليه فضل لفت الأنظار إلى الإنتاج الأدبي الخاص

بالقرن الثامن عشر، وإن كان قد قلل من جدوى دراسته، واصفاً إياه بأنه كان أدب أفراد "الطبقة العليا" الذين أرادوا أن "يقربوا إليهم شاعراً أو أثنين من الشعراء المفضلين لديهم، ويحفظون بعض الأبيات الشعرية والأمثال لاستخدامها في الحديث المتأنق" [17]. وهكذا اعتبرت تلك الأعمال الأدبية فارغة المحتوى، تركز على التلاعب بالكلمات وتخلو تماماً من العمق.

ولاشك أن بعض الأعمال يصدق عليه ذلك، ولكن النقد الحديث ركز اهتمامه على الجانب السلبي في هذا الإنتاج الأدبي: السجع والأسلوب الزخرفي الأجوف. ولاشك أن بعض تلك الأعمال ينطبق عليها ذلك، ولكن غالبية الأعمال الأدبية في تلك الفترة لا يصدق عليها هذا الوصف، وعلينا أن نركز اهتمامنا على هذا الجانب من تلك الأعمال.

ومخطوطات الفترة الممتدة من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر أكثر تنوعاً وتبايناً مما يُشاع عنها بين المشتغلين بالنقد الأدبي، ففيما يتصل بالأجناس الأدبية لدينا نصوص في السيرة الذاتية، وكتب في آداب السلوك، ومجموعات في الألغاز والحكايات، وكتب في النكات والطرائف، وغيرها من الكتب التي لا تُصنَف ضمن الأجناس الأدبية، والتي يُشار إليها في بعض الكتالوجات على أنها كتب في "الأدب". وتقدم هذه الأعمال جميعاً للمؤرخ مادة وفيرة عن الاتجاهات الاجتماعية والثقافية في ذلك العصر.

ولم يتم استكشاف الإنتاج الأدبي المتصل بدراسة ثقافة الطبقة الوسطى بالقدر الكافي، فيما عدا بعض الاستثناءات، ولا زال معظمه مخطوطاً لم يُنشر بعد. ولكنه يتضمن دلالات مهمة غالباً ما تهملها كتب الحوليات والتراجم والسير، ومن ثم يمكن استخدام هذه النصوص الأدبية مصدراً للدراسة التاريخية؛ خاصة أنها تلقى الضوء على بعض الجوانب الثقافية التي لم يسبق دراستها من قبل.

واستخدام الأدب مصدراً لدراسة التاريخ ليس بدعة، فقد برز اتجاه في العقود الثلاثة الأخيرة لاستخدام النصوص الأدبية من بين مصادر دراسة التاريخ لما لها من قيمة كبيرة؛ لأنها تضرب بجذورها في أعماق السياق التاريخي، وأصبح هذا الاتجاه منتشراً على نطاق واسع، فقد نشرت جامعة ريدنج بإنجلترا سلسلة أطلقت عليها اسم "باكورة الأدب الحديث في التاريخ"، وهي سلسلة تخصصت في المزج بين الثقافة والأدب، ودراسة النص في سياقه التاريخي، ويقوم الباحثون بتحليل تلك النصوص لا لقيمتها الأدبية فحسب، بل بحثاً عن موضوعات، مثل: العرق، والطبقة، والجنوسة، ومناقشة أوضاع المجموعات المقموعة أو المُهمَشة. وبعبارة أخرى، تستخدم السلسلة النص الأدبي كمصدر للتحليل الاجتماعي [18].

ويعد بيتر جران من بين الباحثين القلائل الذين استخدموا النصوص الأدبية مصدراً لدراسة التاريخ الثقافي والاجتماعي، في كتابه "الجذور الإسلامية للرأسمالية في مصر 1760 – 1840م"، ولكن هذا المنهج لازال بعيداً عن الاستخدام في دراسة تاريخ الشرق الأوسط.

وهذه الدراسة تضع في اعتبارها عدداً من النصوص الأدبية لفهم السياق الثقافي عامة، وكذلك وسائل التعبير التي استخدمتها طبقة اجتماعية معينة. ومن خلال إمعان النظر في النصوص الأدبية في الفترة من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر، نلاحظ ديموقراطية الثقافة من خلال اللغة والأسلوب، اللذين استخدما في كتابة تلك النصوص. ويدل انتشار استخدام العامية أو شبه العامية في تلك الأعمال الأدبية، على أن ثقافة القاعدة (الثقافة الدنيا) كانت تشق طريقها إلى الصعود من خلال الكلمة المكتوبة. أضف إلى ذلك أن بعض تلك النصوص ركز على جماعات اجتماعية بعينها تضم أناساً عاديين وأحداثاً عادية، وتستخدم نهجاً واقعياً يقوم على المراقبة العملية

الفعلية. وهذه المصادر الأدبية تدل على أن كتب السير والتراجم – رغم أهميتها – لا تعطينا صورة كاملة عن الماضي.

إن الإنتاج الأكاديمي الديني، كثيف العدد، كبير الحجم، وهو يبلغ من الاتساع حداً يتجاوز ما هو معلوم عنه، ورغم ذلك لم تتم فهرسته وتصنيفه – فيما نعلم – كما يُدرس بعد من منظور تاريخي. ولكننا سوف نركز – في هذه الدراسة – على الإنتاج غير الأكاديمي، بما في ذلك الكتابات الدينية التي لم تُكتب للمدارس، ومعظمها لازال مخطوطاً لم تتم دراسته في مجال الأدب أو التاريخ باعتباره التعبير الثقافي في عصر معين؛ ولذلك يعد استخدامنا لها هنا خطوة أولى على الطريق.

ونسعى لاستكشاف هذا الإنتاج الأدبي على مستويات عدة، فبعض الإنتاج الأدبي موجّه إلى قطاع عريض من القراء والمتلقين على عكس كتب العلوم الدينية التي تستهدف الطلاب والمدرسين والقضاة وغيرهم. ومن ثم تلعب الأعمال الأدبية دور المرآة التي تعكس هموم المجتمع واهتماماته ووجهات نظر الناس، وتعبر عن أذواق فئات اجتماعية – اقتصادية معينة. ويتنوع هذا الإنتاج الأدبي من حيث الأسلوب والمحتوى، ومن ثم يمكن النظر إليه باعتباره تعبيراً عن تلك الجماعات، وهو مالا نجده إلا في القليل من المصادر الأخرى.

ويشير مؤرخو الأدب، إلى أن هناك عديداً من الأعمال التي يعرض فيها الكتاب مهارتهم اللغوية، وقدرتهم على توظيف الكلمات والعبارات. وهناك – أيضاً – كثير من النصوص الأدبية في إطار تقليدي تستخدم أسلوباً زخرفياً. ومن خلال دراستنا لكثير من ذلك الإنتاج الأدبي نستطيع أن نضع أيدينا على اتجاهات تختلف عما جاء بالدراسات المتعلقة بالقرون من السادس عشر إلى الثامن عشر، لها أهميتها حتى لو كان إنتاجها محدود الحجم لا يمثل مجلدات

ضخمة، فهي تدلنا على وجود اتجاهات في الفكر والنهج والأسلوب تحتاج إلى أن تُفهم في سياقها التاريخي، وهو ما تهتم به هذه الدراسة.

هوامش التمهيد

(1) Ehud Toledano, State and Society in mid – nineteenth-century Egypt, (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990); Jane Hathaway, The Politics of households in Ottoman Egypt, the Rise of the Qazdaglis, (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1997).

(2) See the numerous references to their work in the bibliography.

(3) Georg Lucaks, Class Consiciousness, p. 56 – 57.

(4) Ralf Dahrendorf, Class and Class Conflict in an Industrial Society, p. 5 – 6 .

(5) Muhammad Hakim, "Coptic Scribes and Political Arithmetic."

(6) Peter Gran, Beyond Eurocentrism, p. 3 – 6.

(7) Jose Antonio Maravall, Culture of the Baroque, p. 8 – 9 .

(8) Nelly Hanna, Making Big Money in 1600: The Life and Times of Isma'il Abu Taqiryya, Egyptian Merchant, (Syracuse Univ. Press, 1998); Fernand Braudel, The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II, translated by Sian Reynolds, 2 volumes, (New York: Harper Colophon, 1972).

(9) Ariel Salzmann, "Towards a Comparative History of the Ottoman Empire, 1450 – 1850, " Archiv Orientalni 66, supplement VIII, p. 351 – 366; Daniel Goffman, The Ottoman Empire and Early Modern Europe, (New York: Cambridge Univ. Press, 2002).

(10) Joseph Fletcher, "Integrative History: Parallels and Interconnections in the Early Modern Period, 1500 – 1800, " Journal of Turkish Studies, vol. 9, 1985, P. 37 - 40.

(11) Peter Gran, Beyond Eurocentrism, A New View of Modern World History, (Syracuse, Suracuse Univ. Press, 1996) p. 3.

(12) Peter Burke, Popular Culture in Early Modern Europe, P. 23, 28.

(13) Robert Darnton, The Great Cat Massacre, p. 3 – 4.

(14) Robert Muchembled, Culture Populaire et Culture des Elites, p. 182 – 183.

(15) Peter Burke, A Social History of Knowledge, P. 14 – 15.

(16) J. Brugman, An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt, Brill, Leiden, 1984, p. 3.

(17) J. Heyworth – Dunne, An Introduction to the History of Education in Modern Egypt, p. 13.

(18) Jonathan Dollimore and Aln Sinfield, eds. Political Shakespeare, New Essays in Cultural Shakespeare, Cornell University Press, Ithica 1985; Cedric C. Brown and Arthur F. Marotti, Texts and Cultural Change in Early Modern England, Macmillan Press Ltd., London, 1997.

الفصل الأول ـ المجتمع والاقتصاد والثقافة

ضربت ثقافة الطبقة الوسطى بجذورها في واقع مادي معين، ساعد على نموها وتطورها، أعطى لأفرادها نصيباً من موارد البلاد، وأتاح لها مساحة معينة تنمو فيها. ودراسة الظروف المادية تتضمن الوقوف على العوامل التي سمحت للطبقة الوسطى بتحقيق ما حققته من أرباح والنجاح في الحفاظ عليها في ظل وجودهم خارج إطار هياكل السلطة، ويعني ذلك وجود توازن معقد بين حصولهم على المغانم المالية اعتماداً على عوامل متنوعة محلية وإقليمية، وبين مصالح طبقة جباة الضرائب الذين كان باستطاعتهم تحجيم مكاسب الطبقة الوسطى. وبعبارة أخرى، لقيت هذه الثقافة دعماً في إطار اقتصادي معين بواسطة القدرات الحركية للطبقة التي ليست واضحة لنا تماماً، وخاصة في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

وهناك عاملان يحظيان بأهمية خاصة: فعلى المستوى الإقليمي، كان انتشار الرأسمالية التجارية والطريقة التي عملت بها، وعلى المستوى المحلي، كان هناك النظام الضريبي ، والعلاقات مع هيكل السلطة التي لم تتح للطبقة الوسطى فرصة كسب المنافع والمحافظة على ما حققته منها، كما لم تعمل – في الوقت نفسه – على وضع القيود التي تحرمها من تحقيق ذلك. فقد كان باستطاعة السلطة المركزية القوية – مثلاً – أن تضع من الضوابط ما يمكنها من استخدام النظام الضريبي للحد من تزايد ثروات الأعيان المحليين. وكان النشاط الإنتاجي وتجارة البضائع المحلية والانخفاض النسبي في معدل الضرائب من بين العوامل الرئيسية التي سمحت، لأولئك الذين لم يكن لهم

موقع في هيكل السلطة أن يحققوا قدراً من الثراء والوجاهة الاجتماعية، وخاصة في أوائل الفترة موضوع الدراسة، ونتج عن ذلك اتساع نطاق التعبير الثقافي.

ويمكن فهم الإطار والاتجاه التي تشكلت عن طريقة ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية في سياق الاقتصاد الحضري الذي كانت جزءاً منه. ففي معظم فترة الدراسة، كانت الطبقة الوسطى تعيش عيشة ترقى على حد الكفاف، فحققت قدراً من المتعة، وراحت تنفق على الكماليات، مما يعني تحقيقها لقدر من الثراء. ويمكن القول أن هذا الوضع قد تحقق – في المقام الأول – في إطار الرأسمالية التجارية التي جلبت المنافع الاقتصادية لتلك الطبقة وفي المقام الثاني، في إطار علاقاتهم بالطبقة الحاكمة – التي تحكمت في النظام الضريبي – والتي كان باستطاعتها استخدامه بصورة متوازنة، أو تحويله إلى أداة لاستغلال طبقة الممولين.

وقد تغيرت الأحوال المتصلة بالضرائب والإنتاج، والتجارة في تواريخ مختلفة. فمن خلال عملية وئيدة، خفت قبضة هيكل السلطة المركزية للدولة العثمانية لصالح الحكام العسكريين المحليين الذين تزايدت سيطرتهم على الموارد. وكانت تلك الجماعات العسكرية – في بداية الأمر – تفتقر إلى التنظيم، منشغلة بالصراع مع بعضها البعض من أجل السيطرة على الموارد. وحوالي منتصف القرن الثامن عشر، تخلصت القوى العسكرية المحلية من عيوبها التنظيمية، وتحولت إلى سلطة مركزية ذات هياكل منظمة في البيوت المملوكية التي تحول رؤساؤها إلى حكام فعليين للبلاد، والتحمت النخبة الدينية والتعليمية بالبيوت المملوكية الصاعدة، ومن ثم دعموا وضعهم في المجتمع، وزادت فرص جنيهم للمكاسب الشخصية.

ولم تعمل التغيرات الاقتصادية في أواخر القرن الثامن عشر لصالح الطبقة الوسطى، فقد أوجدت الطبقة الحاكمة أساليب جديدة للسيطرة على الأنشطة

الاقتصادية بدافع المكاسب الكبيرة التي جنوها من استيراد المنسوجات الأوروبية ومن التوسع في الاستغلال الضريبي، مما أدى إلى وقوع كثيرين من سكان الحضر في وهدة الفقر. وتقلص المجال الثقافي للطبقة الوسطى الحضرية، وتحددت حركتها، بعدما كانت – على نحو ما سنرى في الفصول التالية – مزدهرة، ذات مكانة اجتماعية ووضع شرعي مُعترف به.

ومن العوامل المهمة في نمو ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية، ما حققته من مكاسب من وراء الرأسمالية التجارية، أو – تحديداً – من خلال طريقة استخدامها لها. ومن الملاحظ ، أن ثقافة الطبقة الوسطى تحظى بالبروز والتطور، وتحقق مستوى من الشرعية، وتحتل لنفسها مكاناً مرموقاً في المجتمع، عندما تكون ظروف الرأسمالية التجارية مواتية لإنتاج ثروة حضرية، وعندما تسمح الظروف بامتداد الثروة إلى من هم دون طائفة التجار من المنتجين (الحرفيين) والباعة. وفي نهاية فترة الدراسة، وحول منتصف القرن الثامن عشر، كان للمؤثرات السلبية على الاقتصاد انعكاسها على ثقافة الطبقة الوسطى – عندما جرت الرياح بما لا تشتهي السفن – فأثرت سلبيًّا على القدرات الحركية لتلك الثقافة.

الاقتصاد بين الزمان والمكان:

تتخذ هذه الدراسة من التحولات الكبرى في أنماط التجارة الدولية التي نجمت عن اتساع نطاقها، وتشعُب شبكاتها خلال القرن السادس عشر، نقطة انطلاق لها. فقد فتحت طرق تجارية جديدة عبر المحيط الأطلنطي ووراء المحيط الهندي بما وفرت من إمكانات تجارية هائلة حَوَّلها الهولنديون ومن بعدهم الإنجليز لمصلحتهم [1]. وثمة نظرية سائدة في التاريخ الاقتصادي تذهب إلى أن ما أصاب التجارة من توسع، وما جلبته من مكاسب تدفقت عبر قنوات المراكز التجارية الأوروبية إلى البندقية ثم أنتورب، أدت إلى تدهور التجارة

في جنوب إقليم البحر المتوسط. وبذلك قدمت هذه النظرة صورة نقية للحركة النمطية من الجنوب إلى الشمال. غير أن الحقيقة أكثر تعقيداً، فقد كان هناك قدر من الخسارة أصاب التجارة المحلية نتيجة غزو الأوروبيين لآسيا واستقرارهم بها. فعلى سبيل المثال، كان تجار القاهرة قد احتكروا – عمليًّا – تجارة التوابل في العصر المملوكي، وقد فقدوا هذا الاحتكار، ولكن لا نستطيع أن نستنتج من هذا أن الإقليم كله قد تدهور ، دون أن نقع في شرك المغالاة.

ورغم أن التاريخ الاقتصادي لشرقي المتوسط لم يُكتب بعد، تشير الأعمال التي تم إنتاجها إلى أن ليس ثمة سبب يدعونا للاعتقاد بأن التطورات التي شهدها الإقليم كانت واحدة ومتجانسة، وأن التحولات التي شهدها الأناضول وقعت بالضرورة في مصر، وأنه عندما تحدث تغيرات متوازية هنا وهناك فإن ذلك يَعُم الإقليم كله. وعلى سبيل المثال، ذهب بعض الباحثين إلى أن اقتصاد بعض مناطق الأناضول اندمج بالرأسمالية الأوروبية في وقت مبكر، يعود إلى القرن السادس عشر، وأن عملية الاندماج استمرت على مر القرنين السابع عشر والثامن عشر [2]. فقد اتجهت صادرات المواد الأولية: كالحرير الخام والقطن من الأناضول إلى أوروبا، بينما لم يعد نسج الحرير والمنتجات الصوفية مربحاً في مدينة بورصة، أو على الأقل لم يعد مدرًّا للربح على نحو ما كانت عليه الحال من قبل [3]. غير أن الدراسات الخاصة بمصر في الفترة نفسها تقدم صورة مغايرة؛ حيث أدت زيادة حجم التجارة الدولية إلى زيادة الطلب على سلع هامة معينة تُنتَج محليًّا، وخاصة السكر والمنسوجات. كما ازداد الطلب على بضائع معينة، مثل البن كانت تجارتها تحت سيطرة تجار القاهرة، ولم يستطع أي مؤرخ حتى الآن أن يضع يده على مؤشرات قيام اقتصاد طرفي (هامشي) في مصر في عام 1600 أو حتى 1700م.

ولم يكتشف المؤرخون بعد أسباب اختلاف الإطار الزمني للأحداث في الأناضول والبلقان من ناحية، ومصر من ناحية أخرى. ولم تتضح بعد

الظروف التي دفعت إلى انتشار الاقتصاد الرأسمالي الأوروبي في الأناضول حوالي عام 1600م، وأسباب تأخُّر ظهور تلك الظروف في مصر إلى ما بعد 1700م، ونحو منتصف القرن الثامن عشر. ويتضح من ذلك أن التحقيب الزمني، الذي يمكن استخدامه عند دراسة إقليم ما لا ينسحب بالضرورة على غيره من الأقاليم الأخرى.

وهكذا، رغم وقوع خسائر معينة نتيجة التحولات التي شهدها القرن السادس عشر، من ناحية، فإن اتساع نطاق التجارة، وزيادة الطلب على بعض البضائع، وفتح أسواق جديدة، عوامل جلبت معها – من ناحية أخرى – فرصاً جديدة للمكاسب التجارية. وكان التجار الأوروبيون يهتمون – أحياناً – بإنتاج البضائع من أجل الشراء، ومن ثم أصبحوا مستهلكين على قدر بالغ من الأهمية. ولم يتطلب إنتاجهم الكبير أسواقاً جديدة لتسويقه إلا فيما بعد، في القرن الثامن عشر.

ويبدو أن الأرباح التي تحققت لم تبلغ المستويات التي كانت عليها قبل تطور تجارة المحيط الأطلنطي، غير أننا لا نستطيع إغفال أهمية حجم تلك الأرباح، وما ترتَب عليها من آثار اقتصادية –اجتماعية. وخلقت ظروف التجارة الدولية تلك – في فترة معينة – حافزاً لتوسيع النشاط الإنتاجي لعدد معين من السلع، ولم تَحوّل الاقتصاد المصري إلى اقتصاد طرفي تابع.

كانت القاهرة ملتقى طرق تجارية هامة، وانتفع تجارها انتفاعاً هائلاً من وراء هذا النشاط التجاري، وتراكمت في أيديهم ثروات كبيرة، على نحو ما يتضح من عمل أندريه ريمون. وكان ذلك يرجع – جزئياً – إلى هيكل السلطة، فقد تخلَى العثمانيون بسرعة عن سياسة التدخل في التجارة الدولية والاحتكارات التجارية، التي مارستها الدولة المملوكية طوال معظم القرن الخامس عشر، واستفاد من ذلك التجار – بالدرجة الأولى – فلم يعد عليها أن يُشركوا الدولة في أرباحهم. ونتج عن ذلك زيادة فرص وصول جانب من تلك الأرباح إلى

غيرهم من الفئات الاجتماعية الأخرى، ويعود حجم ما وصل من تلك الأرباح إلى المستويات الاجتماعية المتوسطة لعوامل متنوعة تغيرت على مر الفترة، سوف نتعرض لها فيما بعد.

ولا تكاد تنطبق نظرية التاجر الجوال الذي يتاجر فيما يصل إلى يديه من سلع، على المراكز التجارية الكبرى مثل القاهرة أو حلب أو استانبول، أو على تجار تلك المراكز الذين اتسعت أعمالهم التجارية، وهي النظرية التي قال بها فان لير Van Leur وزادها نيلز ستينسجارد Neils Steensgaard إيضاحاً [4]. وكانت الكثير من أحوال الرأسمالية التجارية التي عرضها المؤرخون في المدن الإيطالية والبندقية وجنوا – مثلاً – سائدة فعلاً في القاهرة وحلب.

لقد انتفع تجار تلك المدن بالعديد من قنوات التمويل والآليات والمهارات الحرفية في تحقيق تراكم للثروات الفردية، فاستخدموا القروض والمضاربة والشراكة كقنوات للتمويل، وتعاملوا من خلال شبكات تجارية واسعة النطاق شديدة التعقيد، وتاجروا في السلع الفاخرة خفيفة الوزن، وفي البضائع التي تُستهلك على نطاق واسع، الثقيلة كبيرة الحجم. وساعدت أولئك التجار على تنظيم نشاطهم التجاري، وهيأت لهم سُبل إدارة مشاريع تجارية كبيرة، مجموعة من المؤسسات، تأتي في مقدمتها المحاكم الشرعية التي سجلت عقود الصفقات وقدمت الأوعية القانونية كالشراكة والقروض والمضاربة التي انتفع بها التجار، كما أن شبكة الوكالات التجارية ساعدتهم على تخزين بضائعهم، وبيعها بالجملة [5].

وكانت معظم تلك الأوضاع التجارية سابقة على القرن السادس عشر، ففي القرنين الرابع عشر والخامس عشر، سيطر تجار الكارمية على تجارة البحر الأحمر، وغطت شبكاتهم التجارية آسيا وامتدت إلى أفريقيا وحوض البحر المتوسط، وكانت معاملاتهم مركبة ودقيقة، واستخدموا عديداً من المؤسسات

التي عاونتهم على ممارسة نشاطهم التجاري الواسع. وباستثناء فترات انقطاع معينة، وخاصة في النصف الأول من القرن الخامس عشر، عندما قام السلطان برسباي باحتكار التجارة، نستطيع أن نرى مستوى من الاستمرارية عند تجار القرن السادس عشر، من حيث اتساع نطاق شبكاتهم التجارية، والمؤسسات التي ساعدتهم على الإمساك بزمام تجارتهم.

غير أن النظر إلى التطور التاريخي على أنه يسير على خط مستقيم وحسب، يقدم رؤية مضللة، تفتقر إلى الدقة، فقد هيأ القرن السادس عشر ظروفاً اختلفت تماماً عن تلك التي عرفتها الفترة السابقة عليه. فحدث توسع في العلاقات التجارية ارتبط بالظروف الدولية. وفيما يتعلق بمصر، عبَّرت تلك الظروف عن نفسها بطريقتين: أولاهما، التجارة في السلع الاستهلاكية كبيرة الحجم أكثر من التجارة في السلع الفاخرة في القرن الرابع عشر، أصبح في القرن السادس عشر من السلع الاستهلاكية كبيرة الحجم. وأخيراً، كانت السلع التي تنتج في مصر وتُصدر إلى إقليم البحر المتوسط والبحر الأحمر وأفريقيا، تتمثل في مختلف أنواع المنسوجات والسكر.

وكان التعبير الثاني عن اتساع نطاق العلاقات التجارية يتمثل في اتساع دائرة التجارة في تلك الفترة، وقد يكون ذلك من بين اتجاهات نمو المدن في مناطق كثيرة من البحر المتوسط، شمالاً وجنوباً. وقد يرجع إلى اتساع حجم الثروات على نحو ما نعرفه عن الكثير من مناطق أوروبا. وكان السكر من بين السلع التي زاد الطلب عليها في تلك الفترة، وكانت مصر من بين البلاد الأساسية المنتجة له، فقد تحول السكر من سلعة ترفيهية باهظة الثمن، يصعب الحصول عليها قبل القرن السادس عشر، إلى مادة أساسية تحتل مكانها على موائد الناس جميعاً [6]. ومن ثم تحولت إلى تجارة استهلاكية كبيرة الحجم تعاظم الطلب عليها منذ ذلك الحين، وهو وضع كان في صالح التجارة المصرية على مدى ما يزيد على القرن.

كان عدد المشتغلين بالإنتاج والتجارة كبيراً. ويقدر أندريه ريمون تعداد سكان القاهرة في القرن السابع عشر والثامن عشر، استناداً إلى المادة التي قدمها الرحالة التركي أوليا شلبي الذي زار مصر نحو عام 1660 وما جاء بكتاب "وصف مصر" الذي وضعه علماء الحملة الفرنسية عام 1798، فيذهب ريمون إلى أن تعداد سكان القاهرة – عندئذ – تراوح ما بين ثلث وربع المليون نسمة، كان 38% منهم يشتغلون بالإنتاج الحرفي و33% يعملون بالتجارة، و 20% منهم في الأعمال الخدمية، و6% في الأنشطة الترفيهية. وكان أهم المشتغلين بالإنتاج الحرفي من حيث العدد والمستوى المادين المشتغلون بإنتاج المنسوجات، لأن المنسوجات كانت تمثل خُمس الصادرات [7]. وكان جانباً كبيراً من إنتاج المنسوجات يتم في الأقاليم والمناطق الريفية في مصر، ولكن تاريخ هذا الإنتاج لازال في حاجة إلى الدراسة، وفي غيبة مثل هذه الدراسة، لا نستطيع أن نتحدث عنه باستفاضة.

وتدلنا دراسة سجلات التركات أن تجار القاهرة طوال معظم عقود القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، حققوا ثروات من أرباح تلك التجارة. ولم تقم الطبقة الحاكمة بالحد من تراكم الأرباح في أيديهم إلا نحو نهاية القرن الثامن عشر، وتزامن ذلك مع ظهور التجار الأوروبيين على الساحة المحلية بتأييد من الحكام العسكريين. وفي كتابه "الحرفيون والتجار"، درس ريمون تركات تجار البن والتوابل من أواخر القرن السابع عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر، وانتهى إلى أن تراكم الثروات اقترن بحياة ذات أسلوب مُرَفه، شبيه بنمط حياة الطبقة الحاكمة التي ارتبطوا بها من خلال نشاطهم التجاري، فبلغت تركة تاجر بُن مثل قاسم الشرايبي ما يربو على 12 مليوناً من البارات عام 1735، بينما قاربت تركة تاجر آخر هو محمد العرايشي من 14 مليوناً عام 1788، وهي ثروات ضخمة في عصرها [8].

ومن بين اهتمامات هذه الدراسة البحث فيما إذا كانت تلك الأنشطة التي جلبت لأصحابها ثروات ضخمة، كانت مرتبطة باقتصاد مصر ككل، وما إذا كانت قد أفادت طبقة معينة من الناس؟. وعلى نطاق واسع، يدور السؤال حول العلاقة بين الأنشطة التجارية والاقتصاد ككل.

والحق أن المؤرخين يختلفون حول ما إذا كانت التجارة التي استهدفت أسواقاً خارجية بعيدة ذات تأثير فعال على فئات غير أولئك المشتغلين بها. وما إذا كانت التجارة الدولية قد أثرت – عمليًا – على الاقتصاد اعتماداً على عوامل متنوعة. هنا يصبح التعميم من الصعوبة بمكان ، لأن ما يصدق على زمان ما ومكان ما، لا ينسحب بالضرورة على جميع الأزمنة والأماكن؛ أي إن الرأسمالية التجارية قد تتخذ صوراً مختلفة، تتولى تشكيلها العوامل التاريخية ذات النتائج المتباينة ودرجات التأثير المتنوعة.

وعلى سبيل المثال، تشير دراسة تشاودوري Chaudhuri عن تجارة المحيط الهندي، إلى أن التجار الرأسماليين عاشوا بمعزل عن الجماعات الأخرى في المجتمع بدافع من اختيارهم الشخصي أو نزولاً على التقاليد الاجتماعية أو القانونية أو السياسية [(9)]. كذلك قام خليل إينالجك بدراسة العلاقة الوثيقة بين طبقة التجار والدولة، والنشاط التجاري وهيكل السلطة، وما اعتبره "عداءً شعبياً" لطبقة التجار. واعتبرهم جماعة اجتماعية منعزلة عن السياق الاجتماعي بمعناه الواسع [(10)]. ويرى آخرون أن التجارة الدولية كنت محدودة التأثير خارج إطار إثراء التجار، ومد الحكام بالسلع التي يحتاجون إليها، لأن معظم تلك التجارة تركز في السلع الترفيهية باهظة الثمن، ومن ثم كان تأثيرها محدوداً بفئة قليلة من الناس.

وقدم صبحي لبيب وجهة نظر أخرى، ترى أن الارتباط كان وثيقاً بين التجارة والاقتصاد. وهو لا يتردد في استخدام مصطلح "الرأسمالية" لوصف أنشطة تجار العصور الوسطى. ويلاحظ أنه رغم عدم قيام التجارة الدولية بتغيير

الهيكل الاجتماعي، فإن لها تأثيراً بالغاً على تراكم رأس المال وعلى الإنتاج، حتى وجود المصانع المملوكة للدولة في العصر الفاطمي التي تخصصت في إنتاج المنسوجات الثمينة لتلبية حاجات الحكام، لم يخل من وجود رابطة بين الإنتاج والتجارة [11].

ومن القضايا الأساسية التي يهتم بها هذا الفصل الرابطة بين الرأسمالية التجارية وجماعة من غير التجار بلغت قمة الهرم الاجتماعي، وهم أناس ينتمون إلى الطبقة الوسطى من الحرفيين والباعة، ومتوسطي التجار، وغيرهم، وقد جذب هذا الموضوع اهتمام الباحثين، المعنيين منهم بدراسة أوروبا، والمهتمين منهم بدراسة الشرق الأوسط، بدرجة أقل كثيراً من العلاقة بين التجار والطبقة الحاكمة أو التجار والجهاز البيروقراطي للدولة [12]. وترتب على ذلك أن العلاقات بين التجار والنُّخَب والدولة، قد تمت دراستها بطريقة أو بأخرى، ولم تُدرَس علاقة التجار بالحرفيين بقدر من التفصيل إلا فيما اتصل بنظام الإنتاج في مطلع العصر الحديث بأوروبا؛ خاصة فيما يتعلق بإنتاج المنسوجات، الذي كان التاجر بموجبه يتقدم بطلبية معينة لازمة لتجارته، فيقدم الخامات اللازمة لحرفيين يقيمون عادة في الريف، ويتلقون أجوراً أقل من الأجور التي يحصل عليها نظراؤهم بالمدينة، وبذلك يمارس التجار قدراً من التحكم في الإنتاج. ومعلوماتنا محدودة عن النساجين الذين عملوا مستقلين عن التجار، أو عن المجالات الإنتاجية الأخرى غير قطاع المنسوجات.

الأحوال في إقليم البحر المتوسط:

من أساليب تناول هذا الموضوع، عقد مقارنة مع مدن البحر المتوسط التي ازدهرت فيها الرأسمالية التجارية. وهذا الإطار الإقليمي له مغزاه هنا لأسباب عدة، فالاتجاهات الاقتصادية لا تتبع الحدود السياسية، ومن ثم لا نستطيع فهم

ما ترتب على الرأسمالية التجارية من نتائج في القاهرة دون مقارنتها بالمدن التجارية، التي كانت لها ظروف مشابهة؛ فتلك المقارنة تلقى مزيداً من الضوء على موضوع الدراسة، وخاصة في غيبة الأعمال العلمية التي يمكن الاهتداء بها. وأهمية تجارة المتوسط، وكثافة المبادلات التجارية تجعل المقارنات بين الشمال والجنوب مناسبة تمماً.

ويبدو من المعلومات التي يمكن جمعها من الدراسات الخاصة بالمراكز التجارية المتوسطية فيما بين القرن السادس عشر والقرن الثامن عشر، أن ثمة طبقة متوسطة حضرية لعبت دوراً فعالاً في أنشطة رأسمالية معينة، مثل الاستثمار، والعمليات المالية، والعمليات التجارية، على نطاق أكثر تواضعاً من ذلك الذي لعبته نخبة التجار، غير أن له أهميته عندما ننظر إليه نظرة شاملة، بل نستطيع أن نقول بإيجاز إن هذا الاتجاه كان متوسطيًّا أكثر منه أوروبيًّا أو عثمانيًّا، استناداً إلى الحقائق التي نتوصل إليها عن المدن الإيطالية كالبندقية، ومدن تابعة للدولة العثمانية كاستانبول أو حلب أو القاهرة. وقد يثير ذلك نقطة مهمة، هي أن بعض المناطق شمال وجنوب البحر المتوسط مرت باتجاهات اقتصادية متناظرة أو متوازية – بغض النظر عن الحدود السياسية – وأن من المحتمل أن يكون قد صاحبتها اتجاهات ثقافية مماثلة.

واعتمد تأثير الرأسمالية التجارية على متوسطي التجار والمنتجين، والمكاسب التي استطاعوا تحقيقها من روابطهم التجارية لأنفسهم، على عوامل مختلفة. وهكذا، نالت الفئات الدنيا نصيباً من الثروات التي جلبته التجارة إلى نخبة التجار، في إطار ظروف معينة وبدرجات متفاوتة، وشملت تلك الفئات الباعة والمنتجين ومتوسطي التجار، وغيرهم. ولذلك من الأهمية بمكان تحديد بعض تلك الظروف، وهو ما نحاول القيام به هنا.

وعلى الصعيد العملي الإمبريقي، يعتمد تطبيق هذا المعيار النظري على وجود دراسات مُعَمقة، لم يتم إنجازها بعد في كثير من الحالات، ولا نعرف

عن صناعة المنسوجات في مصر خلال الفترة موضوع الدراسة سوى أنها كانت بالغة الأهمية، وأن الطلب كان مُلحًّا على المنسوجات المصرية كسلعة للتصدير. ولا زلنا نجهل أسلوب الإنتاج في تلك الصناعة، والعلاقات الريفية – الحضرية في مجالها، وتأثير طوائف الحرف على الإنتاج، فكلها موضوعات يحيط بها ضباب كثيف يحجب عنا رؤيتها.

ومن المحتمل أن ثمة عاملاً مهمًّا أتاح للطبقة الوسطى الحضرية أن تصبح جزءاً من الرأسمالية التجارية، يتمثل في وجود مركز إنتاج متميز. ويشير تشاودوري إلى أن بعض المراكز التجارية في إقليم المحيط الهندي، والتي تمثل محطات مهمة على طريق الملاحة البحرية، كانت في حقيقة الأمر منعزلة عن الأنشطة الاقتصادية الأخرى، وتعود أهميتها إلى موقعها على طريق التجارة [13]. فلا يقع وراءها ظهير داخلي، ولا تلعب دوراً في الإنتاج. ومن الواضح أن هذه المدن تقع ضمن فئة المدن التي أثرت في التجار ومعاونيهم وحدهم. وعلى الجانب الآخر من هذا المشهد في مدن مثل القاهرة وحلب واستانبول والبندقية ومارسيليا، قام إنتاج مهم اعتمد على مواد أولية مستوردة، أو على تصدير فائض الإنتاج المحلي، مثلما كانت الحال فيما يتعلق بالمنسوجات المُنتَجَة بالقاهرة، وكان للروابط بين التجارة الدولية والإنتاج المحلي أهميتها البالغة. وترتب على ذلك إيجاد نوع من العلاقة بين أفراد الطبقة الوسطى الحضرية من مُنتجي السلع، والباعة، وأصحاب الدكاكين، والأنشطة المتصلة بالتجارة الخارجية.

وثمة عامل آخر، نظم مشاركة الطبقة الوسطى، تمثل في درجة انغماس التجار بالإنتاج الحرفي للبضائع التي احتاجوها لتجارتهم. واتخذ هذا الانغماس عدة أشكال: من تشغيل العمال مقابل أجر معلوم، إلى تمويل الحرفيين، إلى استخدام نظام الإنتاج بمد النساجين بالخامات على حين يستخدم النساجون أنوالهم الخاصة بهم. وجاء نفور التجار من الإنتاج الحضري لصالح الإنتاج

الريفي الأرخص عادة، وإن كان ذلك قد أضر بالحرفيين والباعة بالمدينة. وقد استخدمت صناعة الحرير في بورصة نظام الإنتاج، حيث كان التاجر يستأجر النسّاج مقابلٍ أجر معين، ويزوده بالخامات، ويتسلم منه الإنتاج معداً للبيع. وكان هذا النظام مناظراً للنظام المتبع في أوروبا عندئذ.

وتشير ثريا فاروقي إلى أن الوجود القوى للتجار كان ملحوظاً في مجال إنتاج المنسوجات في بورصة وأنقره وأيدين (14). كذلك وجد فرنان برودل أن كثيراً من الصناعات الحضرية انتقلت إلى المدن الصغيرة والقرى الواقعة حول البحر المتوسط في القرن السابع عشر (15). وهذا الاتجاه أدى إلى تحديد الأرباح التي يجنيها المنتج، وقد تهبط بالحرفي إلى وهدة الفقر بدرجة أو بأخرى. والدراسة العملية الإمبريقية لهذه الاتجاهات وتطورها التاريخي، وخاصة فيما يتصل بالقطاعات الرئيسية للإنتاج مثل المنسوجات لم تتم بعد فيما يتعلق بمصر والشام. وتشير الأبحاث التي تمت على صناعة السكر في مصر في القرن السابع عشر إلى نظام، قام فيه التاجر بتمويل الإنتاج الريفي، ولا نعرف مدى ما حققه هذا الاتجاه من تطور في الفترات التالية، ومدى امتداده إلى المنتجات الأخرى.

وانخرطت القاهرة في الأنشطة التجارية الرئيسية، شأنها في ذلك شأن غيرها من مدن إقليم البحر المتوسط، فلعبت دور مركز تجارة العبور ومركز الإنتاج. وقد عادت تجارة التوابل في البحر الأحمر إلى سيرتها الأولى في القرن السادس عشر، وكان يُظَن أن الوجود البرتغالي في الهند قد أوقفها، وعاد الفلفل يتدفق مرة أخرى عبر البحر الأحمر. وإضافة إلى ذلك برزت تجارة البُن نحو نهاية القرن كسلعة، ما لبثت بعد بضعة عقود أن تضاعفت من حيث الحجم والأهمية. وهكذا ظلت القاهرة تحتل بؤرة الشبكة التجارية باعتبارها مركزاً لتجارة العبور.

وهناك عامل آخر، يتمثل في الطلب الإقليمي أو العالمي على سلع مُنتَجة محلياً. فقد كانت مصر تصدر كميات كبيرة من الأرز والغلال، كما كانت تصدر كميات كبيرة من منتجاتها المحلية، وخاصة المنسوجات والسكر، وثار بعض الجدل بين الباحثين حول النشاط الإنتاجي في مصر خلال الفترة، ويذكر ريمون في كتابه "الحرفيون والتجار" أن النشاط الحرفي كان راكداً، لم تتغير أدوات إنتاجه منذ قرون، وهو رأي أعاد النظر فيه – نسبيًّا – فيما بعد [16]. غير أن معدلات الإنتاج التي كان عليها أن تواكب زيادة الطلب في السوق العالمية، لابد أن تكون قد دفعت الحرفيين إلى إيجاد سبيل ما لزيادة حجم الإنتاج. فعلى سبيل المثال، بلغت صادرات المنسوجات المصرية إلى فرنسا ذروتها عند منتصف القرن الثامن عشر، فكانت تحملها السفن إلى مارسيليا، ومن هناك يُعاد شحنها إلى إسبانيا وهولندا [17]. وبصفة عامة، لم تكن صناعة المنسوجات أهم الصناعات فحسب، بل كانت تُنتِج أهم السلع التي تُصدَر إلى موانيء البحر المتوسط والبحر الأحمر وأفريقيا – ما وراء الصحراء. ولما كانت هذه الصناعة لم تُدرس في مصر بعد – سواء في ذلك قطاعها الريفي أو الحضري – فإنه يتعذر علينا مناقشة إنتاج المنسوجات المصرية قبل القرن التاسع عشر.

النخب المحلية والطبقة الوسطى في مستهل الفترة:

في العقود التي أعقبت الغزو العثماني لمصر عام 1517، كانت سلطة الوالي العثماني تحظى باعتراف عام. وقد صحب الغزو العثماني تعديل في هياكل السلطة، تضاءلت معه سلطة القوى المحلية وخاصة أمراء المماليك. وكان من الأهداف المهمة لذلك أن تضمن الدولة العثمانية سيطرتها على النظام الضريبي من خلال مُمثليها في الولاية. ولم تتم تغطية الفترة الباكرة من الحكم العثماني بالدراسة من هذه الناحية، ولكن يبدو أن المعدلات الضريبية ظلت

عند الحدود المعقولة. وربما جاء ذلك لصالح الطبقة الوسطى الحضرية. ولما كانت التغيرات الاجتماعية في أواخر القرن السادس عشر وفي القرن السابع عشر لم تُدرس بعد – على نقيض القرن الثامن عشر – فإننا لا نستطيع أن نتجاوز حدود النظر إلى الشواهد وحدها، ومن بين الشواهد الأساسية سجلات تركات تلك الطبقة.

هذا المستوى من الراحة المادية يعتمد بدرجة كبيرة على معدلات الضرائب التي فرضتها الطبقة الحاكمة، فالمكاسب من الإنتاج والتجارة يمكن الحفاظ عليها ما لم تقم الضرائب بابتلاعها. فقد كانت الضرائب آلية مهمة، تقوم من خلالها الطبقة الحاكمة بتجميع الأموال من سكان الريف والحضر. وكان التعسف الضريبي الذي يتعرض له سكان الحضر، أداة شائعة للحد من مكاسبهم. وعلى حين كان معدل الضرائب في القرن السابع عشر مناسباً، أصبح يمثل عبئاً ثقيلاً في القرن الثامن عشر. وجاء التعسف الضريبي نتيجة استقواء النخب العسكرية المحلية، التي أساءت استخدام نظام الالتزام، وجعلت منه أداة لتحقيق منفعتها الخاصة، في وقت كانت فيه سلطة الدولة المركزية في أستانبول أعجز من أن تقوم بتنظيمه. ومن ثم كانت الضرائب من الأمور المهمة، التي أثرت في تكوين ثروات الطبقة الوسطى، فعندما تهبط معدلات الضرائب تزدهر تلك الطبقة، وعندما ترتفع تلك المعدلات إلى حد التعسف قد تؤدي إلى هبوطهم إلى وهدة الفقر؛ ولذلك كانت العلاقة مع الطبقة الحاكمة عاملاً حيوياً في تشكيل الأوضاع المادية للطبقة الوسطى، لأن الطبقة الحاكمة كانت تخوض غمار التجارة، وتتولى جباية الضرائب، ورغم أن أفراد الطبقة الوسطى ظلوا خارج هيكل السلطة، إلا أنه كان باستطاعتهم الاحتفاظ ببعض روابط المصلحة المشتركة مع الطبقة الحاكمة في ظل ظروف معينة.

ويتركز مستوى المصالح المشتركة – أساساً – على الاهتمامات التجارية والضريبية للطبقة الحاكمة. فكانت تلك الروابط متينة أحياناً، وضعيفة أحياناً

أخرى. وكانت الطبقة الوسطى تنتج سلعاً وخدمات تضعها في خدمة الطبقة الحاكمة، إما مباشرة باعتبارهم من المستهلكين، أو عن طريق إنتاج سلع للتجارة الدولية كالمنسوجات والسكر والجلود، التي كانت الطبقة الحاكمة طرفاً في تجارتها [18]. ولما كان جانباً كبيراً من الدخل الضريبي للطبقة الحاكمة من الضرائب الحضرية، فقد كان من مصلحتهم ضمان استمرار تدفق الضرائب بانتظام عن طريق الحفاظ على مستوى معين من الاستقرار الاقتصادي الحضري. وهكذا كانت الطبقة الوسطى جزءاً مهماً من الشبكة الاقتصادية، طالما كان من مصلحة الطبقة الحاكمة الحفاظ عليها، لأنها تنتج سلعاً وخدمات ضرورية، ومن ثم ينتعش حالها. وعندما يتحول تركيز اقتصاد الطبقة الحاكمة إلى مصالحها الريفية على حساب مصالحها الحضرية، يقل الاهتمام بالحفاظ على مصالح تلك الطبقة وحمايتها، ومن ثم ينتكس حالها.

وكان باستطاعة أفراد الطبقة الوسطى الاستغناء عن بعض مواردهم ليستخدمونها في العمليات المالية، لتمويل الصفقات التجارية على اختلاف حجمها، غير أن هذا النشاط لم يُدرس بعد دراسة كافية من جانب المؤرخين، فوجود القروض والمضاربة والمشاركة كأدوات قانونية كان راسخاً، ويمكن رصد استخدامها بالرجوع إلى سجلات المحاكم الشرعية. وكانت ممارسة ذلك شائعة في أقاليم واسعة حول البحر المتوسط. وقد أوضح فرنان برودل ذلك – مثلاً – في القرن السادس عشر، أن الأعمال التجارية الكبرى لكبار تجار البندقية كانت تتجمع غالباً من مبالغ عديدة قدمها صغار المستثمرين، وذكر أنه في الرحلات التجارية " تكشف أسماء أصحاب القروض – عندما تتاح لنا – عن جمع حاشد من الرأسماليين أو من يُسمَّون كذلك، بعضهم أناس ذوي دخول بالغة التواضع". ويرى أن جميع سكان البندقية يبدو أنهم قدموا أموالاً مساهمة منهم في الصفقات التجارية الكبرى، وبذلك شكلوا نوعاً من المجتمع التجاري الذي شمل كل سكان المدينة. ويعتبر برودل أن استمرار ووفرة

الإمداد بالقروض سهل على التجار العمل وحدهم كأفراد دون الحاجة إلى الدخول في شركات طويلة المدى التي كان لها بنيتها الهيكلية ونظام تمويلها الخاص الذي ميز النشاط التجاري الأكثر تقدماً في فلورنسا. وفي حالة البندقية كان التمويل واسع النطاق، قصير الأجل [19].

ويبدو انخراط الطبقة الوسطى الحضرية في التمويل بالاشتراك في المضاربات والقروض واضحاً في المدن العربية التابعة للدولة العثمانية؛ مما يشي بانتشار الرأسمالية التجارية في المدن التي تقع في ذلك الإقليم. ودراسة شوكت باموك لتطور النظام النقدي في الإمبراطورية العثمانية توضح أن ثمة اتساعاً في حجم الطلب على النقود بين كل من سكان الرف والحضر، على السواء في القرن السادس عشر، نتيجة للتطورات الاقتصادية الدولية والتحولات النقدية [20].

وتؤكد ذلك الاتجاه، الدراسات الخاصة بالمدن في الدولة العثمانية، وقد بيّن بروس ماسترز ذلك في دراسته لحلب (1600 – 1750م)، فتشير هذه الدراسة إلى أن كل من كان لديه فائض مال من أهل حلب كان يرتبط بصورة أو بأخرى بالتجارة وبالقروض المتصلة بها، بغض النظر عن الأصل الاجتماعي أو النوع أو الأصل العرقي. كما أن النتائج التي توصل إليها كوليت استابليه وجان كلود باسكوال تسير في الاتجاه نفسه فيما يتصل بدمشق [21]. كذلك في الدراسة الخاصة بقيصرية في القرن السابع عشر، قدر رولاند جننجز أن نحو ثلث سكان المدينة كانوا ينخرطون في نشاط الإقراض والمضاربة بصورة أو بأخرى، بمبالغ متواضعة [22].

وسارت القاهرة على الدرب نفسه في القرن السابع عشر؛ إذ تتضمن سجلات المحاكم الشرعية في تلك الفترة عدداً يفوق الحصر من التجار والحرفيين، والباعة، وعامة الناس من مختلف المهن كانوا يمارسون الاستثمار بمبالغ صغيرة في القروض وعمليات المضاربة. فالتمويل لم يكن عملاً متخصصاً

تمارسه البنوك والممولون، ولكنه كان نشاطاً منتشراً بين عدد كبير من الناس الذين كانوا يتكسبون من العمل في مجالات أخرى، وكثير من القروض سُجِّل كمعاملات، ويظهر كثير منها في سجلات المحاكم عندما ينشب نزاع بين الشركاء، كما حدث عندما اتهم الحاج محمد الكيال بالرميلة، الحاج عمر المغربل بأنه باع له 6 قناطير من الزيت المغربي بستين قرشاً بالأجل، وجاء يطالب بها الآن. وتظهر القروض على شكل اتفاق مكتوب؛ كالذي أُبرم بين الشهابي أحمد، وأحمد خطاب الرويعي القهوجي، ويقضي بأن يسدد الطرف الثاني للطرف الأول 135 نصفاً حصل عليها منه (23).

وتشير هذه القضايا الواردة في سجلات المحاكم الشرعية إلى أن الاستثمارات كانت متواضعة في أغلبها، وشديدة التواضع أحياناً، ربما كانت تمثل كل المدخرات التي يستطيع البائع أو الحرفي المغامرة به، وكان الحد الأدنى بالنسبة للطبقة الوسطى وجود مبلغ نقدي معين يزيد عن حاجة صاحبه. كما أنها توضح أن أولئك الحرفيين والباعة لم يستثمروا فائض أموالهم – بالضرورة – في مجالهم المهني. وأخيراً، تشير تلك القضايا إلى أن النشاط المالي تجاوز الحدود المهنية، بمعنى أنها تجاوزت نطاق من كانت مهنتهم إقراض الأموال، أو الذين اشتغلوا بالصفقات التجارية الكبرى. وهذا العامل له مغزاه لفهم بعض السبل، التي استطاع بها نطاق اجتماعي ومن اقتصادي وسياسي عام أن يخترق الحدود المهنية في مجتمع، قام على أساس الطوائف والهياكل الحرفية.

وحتى يشترك أفراد الطبقة الوسطى في هذه العمليات، علينا أن نفترض أن نشاطهم الاقتصادي الإنتاجي والخَدَمي، قد در عليهم مكاسب وفرت فائضاً استثمروه في القروض أو المضاربات. ولذلك يُحتمل أن تكون الطبقة الوسطى الحضرية قد لعبت دوراً مهمًّا في تلك العمليات. ففي المقام الأول، كان أولئك الناس جزءاً لا يتجزأ من شبكة توزيع البضائع، يلعبون دور

الوسيط بين التاجر الكبير المستورد وجمهور المستهلكين. وهو نشاط صغير ولكنه يستطيع الانتشار على نطاق واسع ليصبح جزءاً أساسياً من شبكة قد تمتد إلى خارج المركز الحضري إلى أطرافه أو إلى المناطق الريفية. ويستطيع أولئك الناس الوصول إلى أماكن ليست في متناول التاجر الكبير، الذي لا يجد مناصاً من الاعتماد عليهم لهذا الغرض. ولذلك رغم صغر حجم نشاطهم وطابعه الفردي إلا أنه كان بالغ الأهمية بالنسبة للاقتصاد المحلي. وفي المقام الثاني، يحظى المستثمر الصغير المتواضع بدور اقتصادي مهم في إعادة توزيع أو تجميع النقود.

كانت التجارة والصناعة تمثلان النشاط الرئيسي في الحياة الاقتصادية للقاهرة، وترتب على ذلك أن كان غالبية سكان المدينة من الحرفيين والباعة، على اختلاف مهاراتهم وتخصصاتهم، والتنوع الكبير في ثرواتهم وعلاقتهم بالرأسمالية التجارية، وكان الكثير من أولئك الحرفيين والباعة من أفراد الطبقة الوسطى. وقد أدرج أندريه ريمون فيما أسماه "بالطبقة الوسطى" عليه القوم الذين تراوحت تركاتهم بين 5000 و 50000 نصف فضة [24]. وبذلك اتسع مجال تلك الطبقة، ولكنه يعني أن كثيرين منهم كانوا يعيشون حياة توفر لهم مستوى معيناً من الراحة. وقد بينت دراسة لمساكن الطبقة الوسطى – على سبيل المثال – أن الكثيرين منهم امتلكوا بيوتاً خاصة، ملكية تامة أو جزئية لسكناهم، تنوعت فيها التسهيلات، وتعددت بها الغرف، وتوفرت بها المراحيض، والحواصل، والأفنية؛ فنعرف – مثلاً – أن طحاناً ، أو سُكّري، أو صاحب دكان، قد يسكن في بيت من الآجر أو الحجر، غالباً ما يكون ملكاً له ملكية تامة، أو جزئية، وقد تنوعت أحجام تلك البيوت وكذلك المرافق التي احتوت عليها، وكان الكثير منها يتكون من دور أرضي وطابق علوي، ويشترك سكان البيت في وحدات المعيشة والمرافق، فقد زودت تلك البيوت بالمراحيض ولكنها خلت من الحمامات. وكان ببعضها حاصل لخزن الغلال.

وتبين لنا البيوت القليلة التي عُمرت أن اتساع مساحتها كان يكفل الراحة لسكانها، وزينت بعضها، مثل المداخل الحجرية المنقوشة التي كانت لبعضها، والنوافذ ذات الزجاج المعشق الملون [25]، ورغم أن هذه البيوت لا تقارن ببيوت الطبقة الحاكمة التي كانت على درجة كبيرة من الاتساع والأبهة. وامتلكوا أيضاً أو استأجروا الدكاكين التي مارسوا فيها مهنهم، وكذلك مخازن لبضائعهم، كما امتلكوا أدوات الإنتاج التي استخدموها في صناعاتهم. وعند موتهم، تركوا تركات تضمنت نقوداً وبضائع، وأحياناً عقارات مملوكة لهم بالمدينة.

محيط الطبقة الوسطى:

هذه الظروف اخترقت حدود الطائفة والمهنة، وتبعاً لذلك تضمنت الطبقة مجموعة متنوعة من مختلف المهن والمهارات، وكان كثير من المنتمين إليها من التجار، ولكنهم من فئة مختلفة عن نخبة التجار الذين كونوا ثروات كبيرة بلغت الملايين أحياناً، ممن اشتغلوا بتجارة البن أو التوابل، والذين يمكن اعتبارهم جزءاً من الطبقة الحاكمة. ومتوسطي التجار أقرب إلى من درسهم تيري ولز، الذين اشتغلوا بالتجارة الأفريقية التي كانت أقل أرباحاً، فقاموا باستيراد العبيد والذهب من بلاد السودان [26].

وتضمنت الطبقة الوسطى أناساً اشتغلوا بالخدمات التجارية كالوزّانين الذين كانوا يعدون من بين أغنى أفراد الطبقة الوسطى، وارتبطت ثرواتهم بالمستوى القائم للتجارة. وينسحب ذلك أيضاً على السماسرة والدلالين. كما تضمنت – أيضاً – الحرفيين الذين أنتجوا السلع التي زاد الطلب عليها في الأسواق العالمية مثل النساجين والسكرية. وفي أوقات الرواج التجاري، كانت مكاسبهم أعلى بكثير من غيرهم من أرباب الحرف الأخرى. وبرز النساجون من حيث العدد ومستوى الثروة، وقد ترك النساجون في الفترة (1624 –

1636م) تركات بلغ متوسطها 58615 نصفاً، بينما كان متوسط تركات شيوخ الطوائف في الفترة نفسها 68561 نصفاً. وعند نهاية القرن (1679 – 1700م) كان متوسط تركات الحرفيين 48845 نصفاً، وهو رقم كبير، وهبط هذا المتوسط بعد قرن من الزمان (1776 – 1798م) ليصبح 29644 نصفاً؛ مما يعني سقوطهم في وهدة الفقر [27].

المركز والأطراف في الطبقة الوسطى:

كوَّن المشتغلون بالأنشطة الاقتصادية المتصلة بالتجارة والصناعة والخدمات، ومنتجي السلع وباعتها، قلب الطبقة الوسطى الذي يُعد العنصر الحاسم فيها. فإذا صلُح حال القلب انعكس ذلك على الأطراف، وإذا ساء حاله نتيجة وقوع أزمة، بدت آثار ذلك واضحة على الأطراف. فمن كانوا يمثلون أطراف الطبقة الوسطى؛ بمعنى ارتباط ظروفهم بها في السراء والضراء. بداية، كان هناك كثير من الناس من العسكر والمشتغلين بالمهن الدينية يرتبطون بتلك الطبقة بحكم ممارستهم أعمالاً اقتصادية جانبية، أو في أوقات مختلفة، إضافة إلى نشاطهم الأساسي.

تُستَخدم كلمة "العلماء" للإشارة إلى من بلغوا مستوى رفيعاً من العلم والمكانة الاجتماعية، أو إلى من احتلوا مراكز مهمة في التعليم أو القضاء. وأحياناً تُطلق الكلمة على جميع المشتغلين بالتعليم أو القضاء، بغض النظر عن مواقعهم فيها. وفي هذه الحالة يجب التمييز بين كبار العلماء وغيرهم ممن يحتلون المراكز المتوسطة أو الدنيا، أو من يطلق عليهم الناس أحياناً "صغر العلماء" وهؤلاء هم من نركز عليهم هنا، وهم أولئك الذين اشتغلوا بالتدريس في المدارس أو عملوا بالمحاكم أو بالأوقاف، أو اشتغلوا بخدمة المساجد، أو مارسوا أعمالاً تقتضي الحصول على مستوى معين من التعليم؛ مثل: أمناء المكتبات والكتبيين (أصحاب محال بيع الكتب) والمحاسبين.

وقد بيَّن أندريه ريمون أن كثيراً من هؤلاء العلماء مارسوا نشاطاً اقتصادياً، وهي حقيقة لاحظ لابيدوس وجودها بين علماء القرن الخامس عشر الذين كانوا يعملون بعض الوقت تجاراً أو حرفيين [27]. وقد اشتغل بعض علماء القاهرة في القرن الثامن عشر بأعمال إضافية عديدة لزيادة دخولهم، مثل الشيخ حسن المحلي أحد علماء الفقه الشافعي (المتوفي عام 1756 – 1757م) الذي عمل نسّاخاً، وكان له دكاناً قرب الأزهر يبيع فيه الكتب، وكذلك الشيخ أحمد السنبلاوي أستاذ الفقه (المتوفي عام 1766م) وكان له دكان في سوق الكتبيين. واشتغل كثير منهم بمهن لا علاقة لها بنشاطهم الرئيسي، مثل الشيخ مصطفى الفلكي (المتوفي 1788م) وكان خبيراً بالفلك والتقويم، واشتغل أيضاً خياطاً "ولم يزل مشتغلاً بالنفع والحساب والإفادة، مع اشتغاله بصناعة الخياطة وتفصيل الثياب بين يديه، وهو جالس في زاوية المكان يكتب ويمارس مع الطلبة، والصُناع بوسط المكان يُفَصّلون الثياب ويخيطونها" [28]. ويشير المحبي إلى الظاهرة نفسها بدمشق؛ فيحدثنا عن الشيخ محمد الحريري الذي "أن كان يصنع القماش العنابات المُتخذ من الحرير، ولذلك قيل له الحريري، وكان كثير من الطلبة يقصدونه وهو في حانوته، فيقرأون عليه، ولا يشغله شاغل عن العلم " [29].

وهذه الأمثلة قد تشير إلى حركة اتجاه حرف أو خدمات معينة، كانت أكثر ربحاً من غيره وتستطيع استيعاب عدد أكبر من الأفراد في ظرف زمني معين، فلا شك أن رواج تجارة الكتب في القرن الثامن عشر – مثلاً – اجتذب عدد أكبر من الأفراد المعنيين ببعض جوانب تلك التجارة. وكان "صغار العلماء" كغيرهم من الناس يستثمرون أموالهم في القروض والمضاربات، كما شاركوا في التجارة واستثمروا أموالهم في هذا المجال. وهكذا، رغم أنهم كانوا يحصلون على رواتبهم من الأوقاف، إلا أن البعد المهم في حياتهم الاقتصادية كان يشكل جزءاً من اقتصاد أكبر.

وبذلك كان هؤلاء يرتبطون بالهيئة الدينية بحكم كونهم من متوسطي أو صغار العلماء من ناحية، وارتبطوا بغيرهم من المشتغلين بالنشاط نفسه. وبحكم كونهم ينتمون إلى هيئة العلماء كانوا يستندون إلى "كبار العلماء"، ومن المحتمل – على سبيل المثال– أن يصبحوا مرشحين لمناصب الأوقاف ورواتبها، ويحدد تلك المناصب الواقفون أنفسهم أو نُظّار الأوقاف.وجعل ذلك من صغار العلماء عالة على طبقة الملاك التي تنشيء الأوقاف، أو على كبار العلماء الذين يرأسونهم ويتحكمون في مصائرهم، وبحكم كونهم من المشتغلين بالحرف أو التجارة، فإن بقاءهم في ذلك النشاط يقتضي توثيق صلاتهم بالآخرين المشتغلين بالنشاط نفسه.

وهذا اتجاه مماثل واضح بين صفوف العسكر. وهناك أسباب عدة وراء اشتغال العسكر بالأنشطة التجارية؛ من بينها تناقص صافي الرواتب نتيجة خفض قيمة العملة في بداية القرن السابع عشر، ودفع ذلك الجنود إلى البحث عن مصادر أخرى للدخل. وكذلك كانت هذه جزء من ظاهرة بموجبها اشتغل مختلف الأفراد من سكان المدينة بالإنتاج والتجارة، التي لا صلة لها بمهنهم الأصلية. ويشير ريمون في كتابه إلى أن العسكر امتلكوا دكاكين، مثل حسن المتفرقة الذي كان من تجار الحرير، واشتغل جندي آخر بصناعة السروج. وكان لمحمد الجاولي من جند قلعة السويس حاصلاً بوكالة مصطفى العطار بالقاهرة. والحق أن العسكر انتشروا في عديد من الطوائف، مثل الصيارفة والتجار، والصياغ، والمقاهي وباعة التبغ [30]. كذلك حققت تلك الأنشطة لهم ثروات من أكثرهم تواضعاً (تركة تقل عن 5000 نصف) إلى أكثرها ثراء (تركة تقترب من نصف المليون نصف)، ومثلما كانت الحال بالنسبة للعلماء، ارتبط العسكر جزئياً بالأوجاقات التي انتموا إليها وتلقوا منها رواتبهم، كما ارتبطوا بالحياة الاقتصادية للمدينة والمشتغلين بها.

وتثير إمكانية الدخول في أو الخروج من إحدى الطوائف الحرفية تساؤلات عن مدى فهمنا للطريقة التي عملت بها الطوائف؛ خاصة عن مدى سيطرة الطائفة على أفرادها،وعن مدى استعداد طائفة ما لاحتكار نشاط اقتصادي معين. وكانت الفكرة السائدة – في الماضي – بين الباحثين أن الطوائف تحكمت في عدد المنضوين تحت لوائها، وأنه كان باستطاعتها منع من ليسوا من هؤلاء من ممارسة نشاط معين يدخل في اختصاصها. فإذا كانت مثل هذه الضوابط تُمارس فعلاً، لكانت نتيجة ذلك استبعاد أنشطة اقتصادية معينة من قوى السوق، والأمثلة التي أوردناها تشير إلى وجود مرونة في الوضع القائم تسمح بالتحرك بين الطوائف والحرف المختلفة. والأمثلة الخاصة بدخول أو خروج العسكر والعلماء في طوائف معينة، ومشاركة قطاع عريض من سكان المدينة في تجارة المقطع (التجزئة)، وفي المضاربات والقروض، تعطينا صورة لطوائف تأخذ في اعتبارها – عند مستوى معين – قوي السوق.

وهناك ملمح آخر خلق روابط وثيقة بين هؤلاء الناس والطبقة الوسطى، فقد كان ثمة معاملات من مختلف الأنواع تجري بين أفراد الطبقة الوسطى والعسكر ومتوسطي وصغار العلماء؛ فأولئك الذين يعيشون عند مستوى اجتماعي واقتصادي معين، تجمعهم روابط ووشائج من نوع آخر؛ كروابط المصاهرة والعلاقات العائلية، وعلاقات الجوار في السكن.

وعلى سبيل المثال، كان زواج أبناء العمومة والخؤولة لا يشيع في القاهرة عادة، على عكس ما كانت عليه الحال خارجها وفي غيرها من الأقاليم، وكانت هناك مصاهرات تتم بين أفراد المهنة الواحدة ولكنها لا تمثل النموذج الشائع للترابط بينهم. وكان الأكثر شيوعاً مصاهرة من لا ينتمون إلى المستوى الاجتماعي – الاقتصادي نفسه، بعضهم البعض. فالشيوخ كانوا يصاهرون – غالباً – عائلات حرفية، وكان من الشائع أن يقوم الحرفيون وصغار التجار بتزويج بناتهم للشيوخ، كما أن علماء الأزهر كانوا يصهرون

إلى عائلات كبار التجار [31]. وكانت روابط المصاهرة تخلق مصالح مادية مشتركة بين العائلات في الجماعات المهنية المختلفة. ويمكن القول أن عدداً يفوق الحصر من المعاملات في مجال القروض والمضاربات قد سارت على النهج نفسه، فكانت تتم – أحياناً – بين أفراد العائلة أو أبناء الطائفة أو المهنة الواحدة، وأحياناً أخرى داخل الطبقة الواحدة، وبذلك تم إيجاد شكل آخر لترابط المصالح ببعضها البعض.

الأحوال في أواخر الفترة:

تتخذ هذه الدراسة من نهاية القرن الثامن عشر حدًّا زمنيًّا لنهايتها، عندما وقعت تغيرات درامية فيما يتصل بأنماط العمل التجاري. ففي العقود الأولى من القرن الثامن عشر، بدأ الاقتصاد المصري يواجه تهديداً فيما يتعلق بالطلب على المنتجات المحلية؛ فقد تأثرت صادرات السكر – التي كانت من الصادرات الرئيسية – بمنافسة السكر المُنتَج في الأمريكتين. وبدأت المنسوجات – التي كانت أيضاً من الصادرات الرئيسية – تعاني من منافسة المنسوجات الأوروبية المستوردة في السوق المحلية. أضف إلى ذلك، أن الطبقة الوسطى تأثرت نتيجة التحولات التي أصابت أنماط العمل التجاري؛ فقد أصبحت التجارة في الواردات الأوروبية التي نافست اللاإنتاج المحلي، أكثر إدراراً للربح.

وعند نهاية القرن السابع عشر، ظهرت البيوت المملوكية، التي ما لبثت أن قامت بالسيطرة على موارد مصر الاقتصادية بوضع أيديهم على النظام الضريبي، وهي عملية أتاحت لهم تحويل الإيرادات – التي تُعَد حقا للدولة العثمانية – إلى جيوبهم الخاصة. وأصبحت تلك النخبة العسكرية تتحكم في موارد الدولة بصورة أكبر، من خلال السيطرة على نظام الالتزام، وما يدره

من أرباح وفيرة. وكان ضعف قبضة الدولة المركزية العثمانية على النظام الضريبي قد أثر في ثروات الطبقة الوسطى.

وقد أخلى هيكل السلطة المسترخى الطريق أمام قيام هيكل للسلطة أكثر تماسكاً وتراتباً (هيراركية)، وأدى دعم البيوت المملوكية وما ترتب عليه من استقطاب للسلطة إلى حدوث استقطاب مماثل بين العلماء الذين استفاد كبارهم من توثيق روابطهم بالمماليك. وقام نوع من مركزية السلطة نجم عن سيطرة البيوت المملوكية على الموارد الاقتصادية، فأصبحت السلطة أكثر قوة، مُتخذة الطابع الهرمي.

وفي أوائل القرن الثامن عشر بسط بيت مملوكي واحد – بيت القازدوغلية – سلطته على البلاد، وانتسبت إليه معظم الشخصيات السياسية المهمة في القرن الثامن عشر. وفي عهد علي بك الكبير الذي قام بتصفية البيوت المملوكية الأخرى، ما لبث أن قام بالسيطرة على الأعضاء الآخرين من المماليك، الذين ينتمون إلى البيت نفسه الذي انتمى إليه، وبذلك بلغت عملية مركزية السلطة ذروتها. وتراكمت الثروة من وراء احتفاظ المماليك بالموارد الضريبية التي كان يجب إرسالها إلى الدولة العثمانية، ومن خلال فرض ضرائب إضافية غير شرعية على سكان الريف والمدن على السواء وسهّل تحقيق ذلك، غياب النظام الذي يكفل للإدارة المركزية للدولة نوعاً من الرقابة الدورية على الولاية.

وطوال القرن السابع عشر، ظلت ثروات الطبقة العسكرية – التي كانت تسيطر تدريجيًّا على النظام الضريبي – محدودة، فيما عدا بعض الاستثناءات، ولم تكن قد ظهرت مظاهر الحياة الرغدة التي عاشها أمراء المماليك عند نهاية فترة الدراسة. ولكن أوضاعهم تغيرت في القرن الثامن عشر، وارتبط ظهور البيوت المملوكية بالبذخ المريب في الإنفاق، حيث أقتنى كثير من المماليك قصوراً، وأعداداً كبيرة من الجواري والعبيد. وقام كثيرون

منهم ببناء المساجد والمدارس، فقام عثمان كتخدا – على سبيل المثال – بتطوير الجزء الجنوبي من بركة الأزبكية. وعلى مر عقود القرن الثامن عشر أصبح المماليك يعيشون حياة الترف والبذخ، وأنشأوا عديداً من المباني على نطاق واسع، مثل عبد الرحمن كتخدا الذي لم يكن هناك نظير لبرنامجه الإنشائي على مر العصور العثماني كله؛ فقد مكنتهم الثروة التي جمعوها من السكان من خلال الضرائب، من العيش الرغد والإنفاق ببذخ على متع الحياة الناعمة التي عاشوها، والتوسع في شراء العبيد والمماليك والجواري، ونتج عن ذلك إفقار أولئك الذين ناءوا بحمل الضرائب.

وشهد أواخر العصر العثماني زيادة نفوذ نخبة العلماء وزيادة ثرواتهم، وهو اتجاه وثيق الصلة ببروز أمراء وبكوات المماليك. وكان بعض العلماء البارزين يرتبطون ارتباطاً وثيقاً بالمماليك، مما مكَّنهم من تكوين ثروات ضخمة، وبذلك ظهر كبار علماء القرن الثامن عشر بين مصاف الأثرياء.

وقد بيَّنت عفاف لطفي السيد مستوى ثروات نخبة العلماء، والطريقة التي كوّنوا بها أموالهم، وتنوع استثماراتهم، ولعبهم لدور كبار رجال الأعمال [32]. وكان ذلك يعني – من الناحية العملية – أن كثيراً وكثيراً من مغانم الأوقاف والوظائف الدينية الكبرى، اتجهت إلى أفراد قلائل عند قمة شريحة كبار العلماء، وكان صغار العلماء هم الفئة التي عانت من جراء ذلك، شأن غيرهم ممن ينتمون إلى الطبقة الوسطى.

وصحب هذا التغير، مستوى معين من الاستقطاب، ليس في المجتمع ككل فحسب، بل بين فئة العلماء، فتركزت الامتيازات والمغانم عند القمة؛ مما أضر بصغار العلماء الذين فقدوا نصيبهم الذي كان لهم من قبل، وازداد إحساسهم بالحرمان مما كان حقًّا طبيعيًّا لهم، وأنهم استبعدوا من الاستفادة من خيرات الأوقاف ومرتباتها ووظائفها، التي أصبحت تتركز – بصورة أكبر – في أيدي القلة من كبار العلماء ومن لاذوا بهم.

وكانت الطبقة الحاكمة بالقاهرة تنخرط في الاقتصاد الحضري على مستويات عدة، فنحن نعلم أن ولاة مصر كانوا – منذ وقت مبكر – يشتركون في الأعمال التجارية الكبرى، ولكن سيطرة استانبول، وعدم مكوثهم في مناصبهم أكثر من عامين أو ثلاثة أعوام، حال دون تكوينهم قواعد اقتصادية قوية خاصة بهم، ترتب على ذلك أن أصبحت التزامات الجمارك المدرة للربح من نصيب القوى المحلية، على مر القرن السابع عشر، الذين ما لبثوا – أيضاً – أن وضعوا أيديهم على الضرائب الخاصة بالأنشطة الحضرية في قطاعات الإنتاج والخدمات والنقل، وملأت الضرائب – أو كثير منها – جيوب المماليك وأمرائهم. وقد بيَّن أندريه ريمون أنه خلال معظم عقود القرن السابع عشر، وطوال القرن الثامن عشر، اعتمدت هذه الطبقة على مواردها الحضرية. ومن ثم واجهت الطبقة الوسطى التي اضطلعت بعبء الإنتاج والخدمات والنقل مخاطر جمة، نتيجة ثقل عبء الضرائب، كما أنه نتيجة لبروز الأهمية البالغة للجمارك كمصدر للإيرادات، وزيادة اعتماد الطبقة الحاكمة عليها. ويذهب ستانفورد شو إلى أن الجمارك المختلفة في مصر في القرن السابع عشر، درت من الإيرادات أربعة أضعاف ما كانت تدره الضرائب المفروضة على الأنشطة الاقتصادية الحضرية [33].

ولما كانت للطبقة الحاكمة مصالحها واستثماراتها في التجارة الدولية، فقد حاولت إرضاء الطبقات الحضرية التي أنتجت البضائع اللازمة للتصدير، وقامت بتصريف البضائع المستوردة. وقد بيَّن أندريه ريمون أهمية الثروة الحضرية في تكوين دخول الطبقة الحاكمة، واستطاع أن يرصد علاقات "شراكة" بين هذه الطبقات والحكام العسكريين حتى نهاية القرن الثامن عشر. وقدر أهمية القطاع الحضري في تكوين إيرادات الضرائب بما يماثل الالتزام الريفي، ومن ثم حظي من يسيطرون عليها بوزن سياسي كبير [34].

ونتيجة لذلك، كانت هناك صلات وثيقة بين المماليك والرعية؛ فثمة روابط أفقية تتمثل في المصالح المشتركة، خففت من وقع سياسة الاستغلال أكثر من العلاقات الرأسية. ولهذا السبب، كان على الملتزمين والإنكشارية أن يتوصلوا إلى نوع من الشراكة مع سكان المدينة، نظراً للأهمية البالغة لاستغلال الموارد الحضرية.

وكانت سلطة البكوات المماليك تعتمد أساساً على استغلال الثروات الريفية من خلال نظام الالتزام، ولم يكن لهذا النظام العلاقة نفسها مع سكان الحضر، ومن ثم انفضَّت الشراكة بين المماليك وسكان الحضر، وكان اهتمام على بك الكبير بالتجارة، وتشجيعه للتجار الأوروبيين وحمايته لهم، مؤشراً على انتقال مصالح الطبقة الحاكمة إلى تجارة الواردات التي يُفترض أنها كانت تحقق مكاسب أكبر مما كانت تحققه تجارة الصادرات المحلية، وهذا مظهر آخر من مظاهر التحول عن الشراكة بين الطبقة الحاكمة والطبقة الوسطى من المنتجين. وبذلك لم تعد المبالغ المتواضعة التي كان يستثمرها الناس في الأعمال المالية والتجارية موجودة على النطاق نفسه الذي كانت عليه من قبل. وكان من بين نتائج اتجاه المماليك وأثرياء التجار إلى الاستثمار في الالتزامات الريفية، أن تناقصت أهمية القاهرة عندهم من الناحية الاقتصادية، فتركت لتعاني التدهور [35].

رد الفعل من جانب السكان:

أورد أندريه ريمون بعض الوسائل التي اتبعها سكان الحضر في مواجهة الظروف غير المواتية التي واجهتهم في ذلك الزمان الحافل بالأزمات. فالجماهير التي سماها من يرتبطون بمؤسسات السلطة كالجبرتي "بالزُّعر" و "الغوغاء " و "الأوباش" كانوا يحتشدون في الشوارع في أوقات الأزمات، وغالباً ما كانوا يزحفون باتجاه القلعة حيث مقر الوالي، ليعلنوا عن مطالبهم.

ولعب كثير من أرباب الحرف والتجار دوراً سلبياً في تلك الأحداث، وغالباً ما كانوا يغلقون محالهم تعبيراً عن سخطهم. وخلال حوادث عام 1733م اشترك الحريريون والعقادون (وكانوا من أحسن التجار حالاً) مع المتظاهرين الذين احتلوا الأزهر، ثم زحفوا من هناك إلى القلعة [37]؛ أي إن أفراد الطبقة الوسطى شاركوا العامة في التظاهر ضد السلطة.

وهذه الدراسة لا تُعني كثيراً بهذه الأحداث في حد ذاتها، ولكنها تُعنى بالطريقة التي عبر المتعلمون بها عن رأيهم حيالها، كما تعني بتحليل كتاباتهم المتصلة بها.

ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية:

على مر الفترة الواقعة بين التحولات الكبرى في التجارة الدولية، والتي تم خلالها استبدال السلطة المركزية بهيكل السلطة الأقل مركزية، عاشت الطبقة الوسطى حياة ذات مستوى مادي مريح، وتدعمت ثقافتها، وحصلت على نوع من الاعتراف. وقد تضامنت مجموعة من العوامل شكلت أساس ثقافة الطبقة الوسطى، لتحقيق ازدهارها المادي. وخلال ذلك العصر الذي كانت فيه الطبقة الوسطى تمثل جزءاً أساسياً من الاقتصادي الحضري، تصاعدت مكانتها الاجتماعية، وحظيت ثقافتها باعتراف وشرعية على نطاق واسع.

وأوجدت أهمية الثروة الحضرية للطبقة الحاكمة مستوى من المصالح المشتركة بين سكان الحضر، جلب معه تفسيراً أكثر صراحة للمصالح، وترتب عليه مرونة كبيرة في ثقافة الحكام تجاه ثقافة سكان الحضر، وجاءت النتائج مركبة الطابع، فقد اتسع نطاق ثقافة الطبقة الوسطى، واستطاع أفرادها المساهمة بفاعلية أكبر في الإنتاج الثقافي، وكان بمقدورهم إنفاق كثير من المال على أغراض كمالية، مثل شراء الكتب، وبذلك فتحوا قنوات جديدة للتعلم والمعرفة. وفرضت ثقافتهم – نتيجة لذلك – وجودها، وتركت أثراً

واضحاً على الكتابة وموضوعاتها وأسلوبها، كما تركت أثراً على اللغة ذاتها. وفي الأوقات التي أتاحت لهم فيها الأحوال الاقتصادية وزناً اجتماعياً معيناً، حظيت ثقافتهم بالقبول عند القوى الاجتماعية المختلفة بما في ذلك العلماء. ونستطيع أن نرصد بينهم بعض الأفراد، الذين نالوا قدراً من التعليم خارج إطار نظام التعليم القائم، ودون أن يكونوا من العلماء يقرءون ويكتبون ولكنهم يعملون في مهن أخرى لا صلة لها بحقل العلم، ولكن لهم اهتمامات اجتماعية واسعة النطاق. كما يمكننا رصد نوع من الثقة بالنفس، وتأكيد الذات عند هذه الثقافة الصاعدة.

والحق أن الفترة التي وجدت فيها روابط المصالح المشتركة بين الطبقة الحاكمة والطبقة الوسطى الحضرية سمحت بمرونة نسبية بين حدود الثقافة الرسمية وثقافة الطبقة الوسطى، حتى أصبحت الأخيرة أكثر ظهوراً وأكثر انتشاراً على المشهد الثقافي كله. وبعبارة أخرى، اخترقت ثقافة الطبقة الوسطى – عند مستوى معين – مجال الثقافة الرسمية؛ لتجلب معها نوعاً من الديموقراطية في جوانب بعينها من الثقافة العلمية. وسوف نتناول الشواهد الدالة على ذلك بالتفصيل فيما بعد.

ومع تغير الظروف، وتباين المصالح بين الطبقة الحاكمة والطبقة الوسطى، عكست ثقافة الطبقة الوسطى هذه القطيعة مع الطبقة الحاكمة والمؤسسة التعليمية الرسمية. فقد عانت الطبقة الوسطى تدنياً حادًّاً في المجال الثقافي الذي تمتعت به لفترة زمنية طويلة، نتيجة تغير الأحوال والصعوبات الاقتصادية التي عانى منها الناس جميعاً، وترتب على تحولات الهيكل الإجتماعي وعملية الاستقطاب الاجتماعي في القرن الثامن عشر، وقوع الطبقة الوسطى في وهدة الفقر، وتناقصت أعدادهم التي زادت على مدى ما يزيد عن القرن؛ بسبب انحدار الكثيرين إلى مصاف الفقراء.

وظهر بُعد سياسي في كتابات بعض أفراد تلك الطبقة، الذين عبروا في كتاباتهم عن الانعزالية واللامبالاة. وهكذا عندما تلاشى زمان المكانة البارزة التي كانت لهم من قبل، وأصبحت ثقافتهم محاطة بحدود معينة لا تجاوزها، اكتسبت تلك الثقافة – أيضاً – أبعاداً جديدة.

هوامش الفصل الأول

(1) Harry Miskinin, The Economy of Later Renaissance Europe, P. 139 – 149.
(2) Ilkay Sunar, "Sate and Economy in the Ottoman Empire," P. 64.
(3) Suraiya Faroqhi, Towns and Townsmen, P.2.
(4) Nelly Hanna, Making Big Money, P. 44 and the references there in.
(5) Nelly Hanna, Making Big Money, 43 – 48.
(6) Nelly Hanna Making Big Money, P. 83.
(7) Andre Raymond, Artisansl, P. 204 – 205p 229 – 231.
(8) Andre Raymond, Artisans 2, P. 405.
(9) Chaudhuri, Trade and Civilisation, p. 210 – 11.
(10) Halil Inalcik, "Capital Formation in the Ottoman Empire, " p. 102 – 104.
(11) Subhi Labib, "Capitalism in Medieval Islam, "P. 81 – 87. Some of these arguments are outlined " in Nelly Hanna, "Merchants and the Economy inCairo, 1600 – 1650."
(12) Peter Gran, "Late 18^{th} – Early 19^{th} Century Egypt: Merchant Capitalism or Modern Capitalism?" " P. 268.
(13) Chaudhuri, Trade and Civilisation, p. 102 – 108.
(14) Suraiya Faroqhi, "Merchant Networks, "p. 114 – 120.
(15) Fernand Braudel, "The Mediterranean Economy, " P. 8 – 10.
(16) Andre Raymond, Artisans, P. 207 – 210; Andre Raymond, Le Caire des Janissaires, P. 53.
(17) Andre Raymond, Artisans, p. 181.
(18) Peter Gran, Islamic Roots of Capitalism, P. 21.
(19) Fernand Braudel, Capitalism, 3, p. 130 – 131.
(20) Sevket Pamuk, "Money in the Ottoman Empire, 1326 – 1914," p. 958 – 9.
(21) Bruce Masters, The Origins of Western Economic Dominance, P. 48 – 49. ; Establet and Pascual, Familles, P. 96 – 101.

(22) Rounald Jennings, "Loans and credit", P. 174 – 175.

(23) محكمة الباب العالي، سجل 100، م 244، ص 28 بتاريخ 1026هـ/1617م؛ م 241، ص 31، نفس السنة.

(24) Andre Raymond, Artisans, 2, p. 392.

(25) Nelly Hanna Habiter au Caire, La maison moyenne et ses habitants aux xlle et xviiie siecles (Cairo: Institut francais d'archeologie orientale, 1991): 54 – 58.

(26) Terence Walz, Trade between Egypt and Bilad al-Sudan, p. 94 – 95.

(27) Andre Raymond, Artisans, 2, p. 238.

(28) الجبرتي، ج2، ص 298 ، 279 – 280.

(29) المحبى: خلاصة الأثر، مجلد 4، ص 49.

(30) Andre Raymond, "Soldiers in Trade", p. 25 – 26.

(31) Andre Raymond, Artisans, p. 422 – 3.

(32) Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, "A Socio – Economic Sketch of the Ulama' in the Eighteenth century," p. 314 – 318.

(33) Stanford Shaw, Financial, p. 117 – 131.

(34) Andre Raymond, Artisans, 2, p. 814 – 817.

(35) Peter Gran, Islamic Roots of Capitalism, p. 23.

(36) Andre Raymond, Artisans, 1, p. 28.

(37) Andre Raymond, "Pouvoir Politique, autonomies urbaines, " p. 8 – 9.

الفصل الثاني - الثقافة والتعليم عند الطبقة الوسطى

ثمة عوامل اقتصادية واجتماعية وتاريخية كان لها انعكاسها على ثقافة الطبقة الوسطى، نحتاج إلى الوقوف عليها حتى نستطيع فهم تلك الثقافة. ولا يمكن اعتبار ثقافة الطبقة الوسطى من مُخلفات ثقافة العلماء أو صورة مبسطة منها؛ كما أن مصطلحات، مثل: "ثقافة دينية" أو "ثقافة تقليدية" لا تفيها حقها من التقدير. وهذه النظرة تفترض أنه نظراً لاتسام التعليم – على مختلف مستوياته – بالطابع الديني؛ فلابد تمثل الطبقة الوسطى ثقافة دينية مبسطة يحددها الإطار الثقافي لمؤسسة العلماء. غير أن حقيقة الواقع القائم – عندئذ – كانت أكثر تعقيداً؛ إذ يمكن النظر إلى هذه الثقافة باعتبارها ثقافة ذات تاريخ خاص بها، تطورت في سياق معين للظروف السائدة، في الفترة الممتدة من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر.

كان كثير من أفراد الطبقة الوسطى يقرءون ويكتبون، وأقبلوا على اقتناء الكتب، ولهم تراث أدبي مهم ورثوه عن أسلافهم. غير أن موضوع اهتمامنا هنا هو تَبيُّن الكيفية التي اختلفت بها علاقاتهم بالثقافة الشفاهية والمكتوبة عن علاقة مجتمع العلماء بها، أولئك العلماء الذين طغت مؤلفاتهم الضخمة على الساحة الثقافية.

ومهما كانت درجة التعليم الذي يحصِّله الناس في المدارس، فهي لا تفسر ملامح ثقافتهم. فإذا كانت المدارس قد مثلت جوهر النظام التعليمي، فإن ثمة قنوات أخرى تقدم مصادر للمعرفة (كالكتب) لا صلة لها بالمؤسسة التعليمية،

يجب أن نضعها في اعتبارنا. أضف إلى ذلك، أن من اختلفوا إلى المدارس كانوا ينشدون التعليم الديني، ولكن كانت لهم أهداف متعددة في الالتحاق بتلك المدارس، وكان الدين واحداً منها، ولكنه لم يكن الهدف الوحيد؛ أي إنه رغم أن ثقافة الطبقة الوسطى لها روابطها بالثقافة الدينية السائدة، من جانب، فإنها كانت ثقافة لها ملامحها المميَّزة المعبرة عنها، من جانب آخر.

والظروف الاقتصادية من بين العوامل المؤثرة في الثقافة، تلك الظروف التي أوجدت بعض المصالح والأعمال المشتركة بين أفراد الطبقة الوسطى والعائلات التي تعتمد في أسباب عيشها على قطاع الإنتاج أو الخدمات أو التجارة، بصورة أو بأخرى. فهناك بُعد تجاري يرتكز على حقائق المكان والزمان، في مواجهة ثقافة العلماء التي ترتكز على المثاليات والأخلاقيات الدينية التي غلبت على ثقافتهم.

ولا يعني ذلك أن ثقافة الطبقة الوسطى قد اتسمت بالتجانس، فقد كانت – على نقيض ذلك – حافلة بالتباينات. فعلى سبيل المثال، لم يكن التعليم مُتاحاً لكل فرد من أفرادها بالدرجة نفسها، إذ لم يكن باستطاعة السواد الأعظم منهم تجاوز مرحلة الدراسة الأساسية في الكتاتيب. وكان عدد الكتاتيب في القاهرة عند نهاية القرن الثامن عشر حوالي 300 كتاب، بينما بلغ تعداد سكان المدينة نحو 260 ألف نسمة؛ مما يعني أن نحو الثلث من السكان الذكور تلقوا تعليماً ابتدائياً في تلك الكتاتيب[1]. وما حصَّله التلاميذ في ذلك النوع من التعليم قليل. ويُتاح لأعداد قليلة منهم الالتحاق بالمدارس التي تمتد فيها الدراسة إلى سنوات طويلة حيث يتبحرون في دراستهم، وينكبّون على القراءة، ويفيضون إنتاجاً؛ ومن ثم تتاح لهم الفرصة ليصبحوا بمثابة النخبة المثقفة للطبقة الوسطى بغض النظر عن وضعهم الاجتماعي والاقتصادي داخل الطبقة. وقد أوجد ذلك نوعاً من التراتب التعليمي (الهيراركية) بين صفوف الطبقة الوسطى تختلف تماماً

عنها بين صفوف طبقة العلماء؛ كما تختلف عن غيرها من العلاقات التراتبية القائمة على أساس اجتماعي اقتصادي.
وتثير هذه الآراء عدداً من التساؤلات، كما تدحض عدداً من المقولات النمطية، التي هيمنت على دراسة تاريخ المنطقة لزمن طويل، غير أنها تساعد على تقديم إجابات لكثير من التساؤلات التي لا تتوافر إجابات عنها، ومن بين تلك المقولات ما يدور في إطار نظرة ما قبل، وما بعد، التي لا تتوافر إجابات عنها، ومن بين تلك المقولات ما يدور في إطار نظرة ما قبل، وما بعد، التي تطبق عادة على تاريخ التعليم. فغالباً ما ينظر إلى التعليم قبل إصلاحات محمد علي (1805 – 1848) من خلال صورة تجمع بين الأبيض والأسود أو بين ما قبل الإصلاح وما بعده، باعتبار عام 1800 والعقود القريبة منه حداً فاصلاً بين "التقليدي" و"الحديث"، أو بين التعليم الديني في الفترة المبكرة، كنقيض للتعليم العلماني الذي تم إدخاله في القرن التاسع عشر. ولا يعني ذلك الإنقاص من أهمية القوى التاريخية التي لها تأثيرها على التعليم في حقبة تاريخية ما فحسب، بل تجمع عدداً من القرون في سلة واحدة صنفت تحت مسمى "التقليدي"، وهو مصطلح يتناقض مع الواقع الاجتماعي والاقتصادي المميز. أضف إلى ذلك أن اهتمام محمد علي بالتعليم كان منصرفاً إلى الطبقة الوسطى من خلال إدخال نظام التعليم الحديث وهي نظرة تنكر صلاحية نظام الكتاتيب – الذي ساد في الفترة من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر – كقاعدة للنظام التعليمي.
وتنطلق هذه الدراسة من افتراض فهمنا للتعليم في سياق اجتماعي وديني معاً، حتى في إطار نظام التعليم "التقليدي" الذي يعتمد على المدارس الدينية. ويمثل ذلك تحدياً للاتجاه الذي يميل إلى تفسير كل شيء من خلال الإسلام، ولا يقيم وزناً لدور الاختلافات الإقليمية في التطور التاريخي. فوفقاً لذلك الاتجاه، ما يصدق على زمان ومكان معين، يصدق – بالضرورة – على غيرهما، وما

ينطبق على حقبة مبكرة من الزمان الغابر، بما فيه من صعود وانحدار، يسري على الحقب الزمنية المتأخرة. هذا الوصف المجهّل للتعليم "الإسلامي" يغفل الاختلافات الإقليمية والطبقية؛ ويميل إلى تصوير المجتمعات "الإسلامية" على أنها كتلة نمطية لا تتأثر بالزمان أو المكان. ونادراً ما يدخل في إطار هذه الصورة الاختلافات الإقليمية بين المدن الكبيرة مثل القاهرة أو حلب أو استانبول، أو بين التجمعات الحضرية الكبرى والصغرى، رغم ما كان لها من أهمية، كذلك أغفلت تماماً الظروف الاجتماعية والاقتصادية فاختفت من الصورة تماماً.

ولا يقلل منطلقنا لتناول الموضوع من أهمية العوامل الدينية في التعليم بأي حال من الأحوال، ولكننا نحاول أن نضعها في سياق أرحب نطاقاً؛ فالعامل الديني يمكن أن يفسر لنا أيضاً سر الإقبال على معرفة القراءة والكتابة في مناطق كثيرة من العالم الإسلامي على مر القرون. كما يفسر لنا الموقف الديني تجاه التعلم في المجتمعات الإسلامية سر انتشار نظام الكتاتيب كقاعدة للتعليم الأساسي بين السكان المدنيين في تلك المجتمعات منذ وقت مبكر. فالإسلام يحضّ على التعليم، ويحث المسلمين على الجد في طلبه. وعلى نقيض ذلك، وقفت الكنيسة الكاثوليكية – في الفترة نفسها – في وجه انتشار التعليم، واتخذت خطوات تستهدف الحيلولة دون انتشاره، وأدى ذلك الموقف إلى تأخير شيوع التعليم بين غالبية السكان. وهكذا، بينما كانت معرفة القراءة والكتابة قاصرة على الأقلية من سكان أوروبا (مثل البروتستانت)، قبل انتشارها بين صفوف أغلبية سكان القارة، كان المشهد على نقيض ذلك في المجتمعات الإسلامية؛ إذ شجع المسلمون على التعليم حتى يستطيعون فهم دينهم، ومن ثم كان التعليم – من الناحية النظرية – يمثل قيمة إيجابية.

ومن الناحية العملية، لعبت المساجد – منذ صدر الإسلام – دور تقديم التعليم الأساسي للمسلمين الذين لا يبتغون لأنفسهم – بالضرورة – طريق الاشتغال

بالعلم. وحدث هذا في القاهرة، وغيرها من المدن المصرية، ومدن البلاد الإسلامية الأخرى. وفي مدن بلاد الدولة العثمانية، كان التعليم الإبتدائي مُتاحاً لعدد كبير من الناس. وتبين دراسة روبرت مانتران لإستانبول في القرن السادس عشر أن التعليم الابتدائي كان ظاهرة منتشرة في المدينة [2] . كذلك، لاحظ إبراهام ماركوس في كتابه عن حلب في القرن الثامن عشر أن الأطفال الذين يتعلمون في الكتاتيب لم يحتاجوا أبداً إلى الذهاب بعيداً عن بيوتهم، فقد كانت الكتاتيب بالجوار تتيح لهم فرصة التعلم. وكان التعليم في الكتاتيب مجانياً – عادة – رغم وجود بعض الكتاتيب التي تتقاضى أجراً. وتشير حجج الأوقاف الخاصة بالكتاتيب والمدارس على أنه – إضافة إلى التعليم المجاني – صرفت الكساوى للتلاميذ في مناسبات معينة، كمساعدات للفئات الاجتماعية المحرومة.

وإذا كان تعليم أولئك القوم مرتبطاً – بالضرورة – بمؤسسات كانت ذات طبيعة دينية، فإن القضية التي بين أيدينا هي كيفية اتخاذ ثقافتهم مناحٍ أخرى، وكيفية تفسير ثقافة الطبقة الوسطى باعتبارها مصدراً للحداثة. وبعبارة أخرى، نحتاج إلى التساؤل حول كيفية قيام ثقافة تقليدية بالمساعدة على خلق "الحداثة" بدلاً عن وأدها، وكيف طوّرت ثقافة "متعلمة" في مواجهة ثقافة العلماء، ثقافة تُنسَب إليهم ولا تُفرَض عليهم؟.

سبيل كتاب من القرن الثامن عشر

إن الإجابة عن هذه التساؤلات تقتضي منا النظر في اتجاهات يتجاوز انتشارها الحدود السياسية، ولما كانت معرفتنا بها لازالت تفتقر إلى الوضوح، يمكننا الاستفادة بالمنهج المقارن الذي يشمل الأقطار الأخرى المجاورة في إقليم البحر المتوسط، التي كانت لها الظروف نفسها التي عرفتها مصر، أو كانت ظروفها موازية لها، والتي تلقى بعض الضوء على القضية التي نحن بصددها. وتقتضي الإجابة عن هذه التساؤلات – أيضاً – توسيع الإطار

المستخدم لدراسة التعليم، لتحديد واكتشاف العوامل التي قد يكون لها أثرها عليه. كما تقتضي كذلك الانتقال من التعليم النظامي إلى غير النظامي، بافتراض أن التعليم لم يتم كله في المدارس، وأن علينا أن ننظر إلى ما كان يتم خارجها من تعليم؛ حتى نتبين بصورة أفضل كيف يتم انتقال الثقافة وتنميتها. كذلك تقتضي الإجابة عن هذه التساؤلات أيضاً أن نضع في اعتبارنا الثقافة الشفاهية، وليس مجرد الاعتماد على الثقافة المدوَّنة.

وحتى نفهم تركيب تعليم الطبقة الوسطى، يجب أن نضع في اعتبارنا مختلف الأبعاد الدينية والتاريخية والجغرافية والاقتصادية. وهي تبين لنا – في المقام الأول – أن الثقافة التعليمية للطبقة الوسطى القاهرية كانت غنية في تركيبها، فهي تركز على قاعدة واسعة من الناس القادرين على استخدام الكتابة من ناحية، كما أن ثقافة القليل من أفرادها كانت رفيعة من ناحية أخرى، وفي المقام الثاني، كان لديها القدرة على ابتداع "الحداثة" وتكوين المثقفين، ومن ثم لم يكن نتاج المدارس الدينية نمطيًّا أو نموذجيًّا. ونجد بين مفكري وكتّاب القرن التاسع عشر بعض الشواهد على ذلك، مثل عبد الله النديم أو علي مبارك أو غيرهما من هؤلاء الذين تلقوا تعليمهم الابتدائي في الكتاتيب، ثم تطورت معارفهم بعد ذلك في اتجاهات أخرى. وحدث الشيء نفسه في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وكوّنت هذه الملامح جانباً من التاريخ الثقافي للطبقة الوسطى، وأبرزت الملامح التي ميزتها كثقافة لها طابعها الخاص.

ويعود جانب من تركيب ثقافة الطبقة الوسطى إلى أنها لم تكن نتاج التعليم "التقليدي" أو "الديني" فحسب، بل كانت نتاجاً لمجموعة من العناصر التي ساعدت على تشكيلها. وكان تعلم القراءة والكتابة من نظام التعليم الديني ظاهرة أساسية في ثقافة الطبقة الوسطى، كما كان أيضاً أحد العوامل المهمة، التي أدت إلى استخدام الطبقة الوسطى الحضرية القراءة والكتابة على نطاق

واسع. وقد تناول كثير من المؤرخين بالدراسة نظام المكاتب أو الكتاتيب حيث تلقى التلاميذ تعليمهم الأساسي: القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، ومعرفة قواعد الإسلام الأساسية. ولعبت المساجد الدور نفسه في تعليم الأولاد القراءة والكتابة وبعض أصول الدين اللازمة للعبادة. كما كانت الكتاتيب أداة لتهذيب النشء وتعليمهم بعض آداب السلوك الاجتماعي والقيم الاجتماعية، بغض النظر عن أصولهم الاجتماعية بهدف جعلهم مسلمين صالحين ورعايا مطيعين.

تعليم الأطفال مباديء القراءة والكتابة

(ورق ضعيف ورخيص)

وعلى سبيل المثال، اشترط عثمان كتخدا في حجة وقف المدرسة التي أقامها، أن يحفظ الأولاد الذين يلتحقون بها القرآن الكريم، حتى "يهدون ثواب قراءتهم" للرسول وصحابته وأهله، وللعلماء [3]. وهؤلاء الأولاد الذين لم يبلغوا الحُلم يتعلمون منذ طفولتهم في المواقع التي يتخذها العلماء معقلاً لهم، ومن ثم تنتقل إلى الجيل الجديد مثل اجتماعية محددة.

ومهما كان من أهمية الكتاتيب، فقد قدمت أحد روافد تاريخ ثقافة الطبقة الوسطى، ولكنها لم تقدم الصورة الكاملة لذلك التاريخ. فهناك روافد أخرى ذات طابع محلي، لها تاريخها المحلي أيضاً، وهناك أيضاً روافد ذات طابع إقليمي. وقد أوجدت تلك الروافد واقعاً معيناً في ثقافة الطبقة الوسطى القاهرية في القرون من السادس عشر إلى الثامن عشر لا يمكن تجاهله، أو أوجدت

أطراً تاريخية لكل منها مصادره وسماته وحدوده الجغرافية. ويسود كل منها – بدرجة أو بأخرى – في زمان معين وبين أفراد بعينهم. ودراسة كل رافد من تلك الروافد في سياقه التاريخي، وليس باعتباره تاريخاً واحداً، لا يعبّر عن شدة تركيب ثقافة هؤلاء بقدر أكبر مما هو منسوب إليهم فحسب، بل ويبرز تناقضات وتقلبات ثقافتهم.

ويشكل تاريخ الكتابة في مصر – الذي يعود إلى عهود غابرة – واحداً من تلك الأطر التاريخية التي تطورت بصورة مستقلة عن غيرها، وكان لها أثرها على الطبقة الوسطى لعدة أسباب: فهي تقدم بعداً تاريخيًّا لاستخدام الكلمة المكتوبة بين أولئك الذين لم يكونوا من بين العلماء، وتعبر عن موقف مختلف حيالها، وتتضمن قدراً من البراجماتية.

وتشير الأدلة التاريخية إلى أن الكتابة استخدمت – منذ وقت مبكر – لعدة أغراض، في الوثائق الرسمية، وفي الحجج الخاصة، وفي الأدب. ولعل مصر تفوق جيرانها في الإقليم بما لها من تقاليد قديمة في الكتابة.

وتشير الوثائق التي وصلتنا إلى أن تلك التقاليد لم تكن قاصرة على فئة الكُتّاب، أو على المؤسسات الدينية وحدهما. ورغم أن تاريخ الكتابة حتى القرن السادس عشر الذي نتخذ منه نقطة انطلاق في هذه الدراسة لم يُدرس بعد، لدينا أدلة كافة على أن للكتابة تاريخاً طويلاً في مصر؛ ففي فترات معينة مثل العصر العربي لدينا عشرات الآلاف من أوراق البردي العربية التي تتضمن وثائق رسمية وأوراقاً خاصة تعود إلى أوائل العهد الإسلامي، ولدينا مائة ألف وثيقة من البردي والرق تعود إلى القرون من التاسع إلى الثالث عشر، تم الكشف عنها في الفيوم عامي 1877 – 1878.[4] كذلك لدينا نحو 300 ألف ورقة مكتوبة من أوراق الجنيزا، تغطي الفترة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، وهي وثائق طائفة معينة هي طائفة يهود الفسطاط،

ولكنها تعكس تقاليد السياق التاريخي الذي جاءت منه، ولم يترك اليهود أي شيء بهذا الحجم في بلاد أخرى غير مصر.

وهناك اكتشافات أخرى لأوراق في قصر ابريم جنوب مصر، وميناء الطور على البحر الأحمر جنوبي سيناء حيث عثرت بعثة أثرية يابانية على بضعة آلاف من الوثائق الخاصة من بينها نحو الألف من قصاصات الوثائق تعود إلى الفترة التي تقع بين منتصف القرن الخامس عشر ومنتصف القرن السادس عشر، ولعل المعاملات التجارية تشكل الجانب المهم منها [5]. وتلقى هذه المجموعة الوثائقية التي تعود إلى ما قبل القرن السادس عشر الضوء على جوانب من تاريخ الكتابة الذي لم يُدرَس بعد، بما تضمنه من وثائق أو خطابات، ومن حيث الفئات الاجتماعية التي تتصل بها.

وتُعد الوثائق والمخطوطات التي تم العثور عليها في مصر مصادر جديدة أو أرشيفات جديدة، يسعى الباحثون لاستخدامها في دراساتهم. ولم يتم بعد الوقوف على ما لها من مغزى اجتماعي، كما لم يُدرَس بعد تاريخ الكتابة. ومع ذلك نستطيع أن نستنتج منها أن استخدام الكتابة يعود إلى قرون سحيقة سابقة على القرن السادس عشر، وحتى لو لم نكن نستطيع أن نضع في اعتبارنا دلالات هذه الظاهرة، فما يبدو واضحاً من تلك المجموعات الوثائقية أن الكلمة المكتوبة لم تكن حكراً على رجال الإدارة ولا على العلماء وحدهم. وهي تشير أيضاً إلى أن ثمة علاقة وثيقة بين الكلمة المكتوبة والمدن الإقليمية وليس العاصمة وحدها، ولا تنفرد بها النخبة وحدها ولكنها شاعت – أيضاً – بين الطبقة الوسطى. ومن ثم نستطيع القول أن هذه المجموعات الوثائقية لها انعكاسها على ما نسميه تاريخ تعليم الطبقة الوسطى القاهرية. ويعد ذلك التاريخ – في الوقت نفسه – عاملاً مهمًّا في تبيان الاختلافات الإقليمية الكبيرة داخل الدولة العثمانية.

وهناك إطار تاريخي آخر للكتابة يتصل بالتجارة، يهدف حماية مصالح الباعة والتجار، وهنا أيضاً نقف على تأثيرها على الطبقة الوسطى، كما أن حدودها الجغرافية تختلف عنها في الأطر التاريخية الأخرى، فامتدت حدودها إلى الأقاليم التي كانت الرأسمالية التجارية قوة لها وزنها فيها.

ويمكن التماس الرابطة بين التجارة والكتابة على عدة مستويات، فمنذ وقت طويل درس الأوروبيون العلاقة بين انتشار معرفة القراءة والكتابة؛ والتجارة. وعلى سبيل المثال، يذهب المؤرخ الإيطالي كارلو شيبولا إلى وجود علاقة وثيقة بين معرفة القراءة والكتابة، والرأسمالية التجارية، والحياة الحضرية في جنوبي أوروبا في العصور الوسطى [(6)]. والحكمة في وجود تلك العلاقة واضحة؛ إذ يحتاج الشخص إلى معرفة القراءة والكتابة عند إبرام صفقات معينة، ليحمي مصالحه، كما يحتاج إلى معرفة بعض العمليات الرياضية ليقوم بالحسابات الضرورية لتجارته، ولذلك كان من الضروري أن يحصل تعليماً أساسيًّا حتى يستطيع ممارسة نشاطه الاقتصادي.

ونستطيع أن نستخدم المنطق نفسه عند دراستنا للبلاد الواقعة جنوب البحر المتوسط التي ارتبطت ببعضها البعض بصلات تجارية كبيرة، فكما وفر التعليم الأساسي الحماية لمصالح المشتغلين بالتجارة في إيطاليا أو فرنسا، فقد لعب الدور نفسه في مصر والشام والأناضول، وكما أن معرفة القراءة والكتابة كانت منتشرة في أوروبا بين المشتغلين بالتجارة أكثر من انتشارها بين المشتغلين بالصيد أو الرعي، فإن ذلك يسري على بلاد جنوبي البحر المتوسط. ومن ثم تؤدي الظروف التجارية المتناظرة في مناطق جغرافية مختلفة إلى نتائج موازية فيما يتصل بالتعليم. ومن هذا المنطلق تبدو الفوارق بين جنوب وشمال البحر المتوسط أقل حدة مما تذهب إليه الدراسات الحديثة أحياناً. فإذا كانت التجارة وراء انتشار القراءة والكتابة بالقاهرة، فأنها كانت – كذلك – عاملاً من عوامل انتشار الظاهرة نفسها في المراكز التجارية

الأخرى حول البحر المتوسط، وفي العالم العثماني – في الأناضول والشام كما في فرنسا وإيطاليا – خاصة في أوقات الرخاء الاقتصادي، وهو ما كان سائداً عندئذ. وقد أكدت ذلك الدراسات الخاصة بكثير من مدن العالم العثماني(7).

والواقع كان انتشار التعليم وشيوع معرفة القراءة والكتابة ملحوظاً في مناطق واسعة من البحر المتوسط، حوالي الوقت نفسه، في القرن السادس عشر؛ قبل أن تتبنى الدول سياسة مكافحة الأمية وتُشيَّد المدارس لهذا الغرض بقرون عديدة. وقد رصد مؤرخو القرنين السادس عشر والسابع عشر زيادة في معرفة القراءة والكتابة – خاصة درجات معينة منها – في فرنسا، وإيطاليا، كما كانت الحال في استانبول ودمشق. وتبين دراسة جتربورج للطحان مينوشيو الذي عاش في القرن السادس عشر في مونيريل أن الشخص الذي كان يشتغل بتجارة متواضعة المكاسب في مدينة إقليمية، كان يقتني بعض الكتب التي تعالج مختلف الموضوعات (8) .

وتشير دراسة جتربورج إلى انتشار الكتب بين الطبقات الوسطى والدنيا وليس في المدن الإقليمية وحدها. ولا نستطيع أن نسحب هذا القول على المدن الإقليمية في مصر والشام (لأنها لم تُدرَس بعد)، ولكن بالنسبة للمستوى الاجتماعي لأولئك الذين اقتنوا الكتب، تشير البحوث التي أجريت على القاهرة ودمشق إلى أن المستويات العليا من الطبقة الوسطى كنت من بين ملاك الكتب. وتكشف الدراسات الأخيرة عن أهمية القراءة والكتابة في بعض جهات حوض البحر المتوسط نحو القرن السادس عشر؛ فقد أجرى المؤرخون الفرنسيون عديداً من الأبحاث على فرنسا في مطلع العصر الحديث عن معرفة القراءة والكتابة، وانتشار ثقافة الكتب. وهناك اتجاهات موازية لذلك في جنوب البحر المتوسط.

وتقودنا تلك الأوضاع إلى نقطتين: أولاهما، أن ثمة عوامل مشتركة كانت وراء هذه الاتجاهات التي تركت أثرها على إقليم واسع، وثانيهما، أنه عند مستويات معينة لم تكن الفوارق بين الشمال والجنوب في البحر المتوسط كبيرة في القرن السادس عشر، وأنها اتسعت في تاريخ متأخر، ربما في وقت ما من القرن الثامن عشر. وبعبارة أخرى، تأثرت المناطق التي شهدت ازدهار الرأسمالية التجارية ببعض نتائجها غير المباشرة، وهي فكرة جديرة بالنظر، ولكن حجبتها بعض الشيء مقولة الانقسام بين الجنوب السلبي والشمال الحركي (الدينامي).

وتلك الرابطة بين معرفة القراءة والكتابة، والتجارة، تلقى الضوء على فهمنا للتنوع في العالم العثماني. وتذهب الأبحاث الأخيرة إلى أن القدس لم تكن مركزاً رئيسياً للتجارة أو الصناعة، رغم كونها ذات مركز ديني مهم، ومقصداً للحجاج، ولعل حجم معرفة القراءة والكتابة فيها كان محدوداً، وتشير سجلات التركات في القدس إلى أن اقتناء الكتب كان قاصراً على العلماء ورجال الإدارة [9]. وقد يصدق الشيء نفسه على بعض المدن الأخرى في مصر والشام والأناضول. ومعنى ذلك أن ثمة عوامل مختلفة قد تشجع على انتشار معرفة القراءة والكتابة، أو تعمل على عكس ذلك. ونتمنى أن نستطيع أن نحدد على الخريطة المواقع التي أتيحت فيها التسهيلات التعليمية حتى نتبين الأنماط المكانية التي قد تساعدنا على تحديد أسباب وأماكن وجود التنوع. فعلى سبيل المثال، يبدو أن الكتاتيب كانت متاحة في المدن الكبرى بالدولة العثمانية، وأن وجودها في المدن المتوسطة والصغيرة أقل وضوحاً، ولكن وجودها بالريف مُحاط بالغموض. أضف إلى ذلك أنه عندما تُحقق الدراسات الخاصة بذلك تقدماً كافياً، يصبح بمقدورنا أن نحدد أنواعاً معينة من المدن أو التجمعات الحضرية التي قد تهتم بتعليم الأولاد، كالمدن التجارية، والمدن ذات المكانة الدينية، والمدن التي يقصدها الحجيج، وتلك التي تلعب

دور المراكز الإدارية. وهذا اتجاه يمكن اتباعه – في الواقع – عند دراسة موضوعات أخرى. ومن مزاياه أنه يوفر مخرجاً من الاتجاه المتنامي في الدراسات العثمانية في السنوات الأخيرة، والذي يعد – في رأينا – ضارّاً بحقل الدراسات العثمانية. فهناك من الباحثين من يتحدث عن "العثماني" عندما يتحدث عن الأناضول، وهم يعممون ما يتوصلون إليه من دراسة الأناضول على سائر بلاد الدولة العثمانية، دون أن يضعوا التنوع والتباين في اعتبارهم، ودون أن يدركوا الخصوصيات الثقافية أو الأبعاد التاريخية.

ويمكن أن ندرس العلاقة بين التجارة، ومعرفة القراءة والكتابة في القاهرة على المستوى الزمني، بين فترات نشاط تجاري معينة والأدلة المتاحة على انتشار معرفة القراءة والكتابة، من خلال عدد المدارس التي أُنشئت أو غيرها من الدلالات، فالفترات التي زاد فيها النشاط التجاري زيادة ملحوظة، صحبها انتشار القراءة والكتابة، والعكس بالعكس.

كانت القاهرة مركزاً تجارياً مهمًّا طوال العصر المملوكي (1250 – 1517م) بحكم موقعها في ملتقى عدد من الطرق التجارية الرئيسية، وبحكم كونها مركزاً لتجارة البحر الأحمر، وتجارة البحر المتوسط، وتجارة أفريقيا. وشهدت نهاية القرن الخامس عشر فترة أزمة نتيجة عدة عوامل منها ما أصاب تجارة الهند من اضطراب بسبب وصول البرتغاليين إلى هناك، كما ساءت الأحوال الاقتصادية الداخلية في مصر.

وبحلول منتصف القرن السادس عشر، استردت تجارة البحر الأحمر عافيتها. وقد بيَّن فردريك لين أن النشاط التجار في البحر الأحمر أصبح كثيفاً في النصف الثاني من القرن السادس عشر ، واستعادت تجارته ما كانت قد فقدته في مطلع القرن عندما تحولت بعض التجارة الأسيوية إلى أوروبا عبر المحيط الأطلنطي، ويمكن تلخيص نتائج هذا التوسع في النشاط التجاري بالبحر الأحمر من نص مخطوط (ليس مشهوراً) كتبه في عام

975هــ/1550م عالم جليل يُدعَى ابن حجر الهيثمي [10]. وهو يقع زمنياً في الفترة التي رصد فيها فردريك لين كثافة النشاط التجاري في البحر الأحمر، بعد مرور عقود من الكساد الناجم عن استقرار البرتغاليين في جوا.

ويتناول مخطوط الهيثمي عدداً من الأمور التي واجهها المعلمون، بعضها ذات طبيعة يومية، والأخرى مسائل أساسية، فيما يتعلق بالتعامل مع تلاميذهم، من بينها كيفية التعامل مع النابهين من التلاميذ. وهل يجب أن يُعاملوا معاملة خاصة بهم؟ وهل يُقاس عليهم أولئك الذين لا يتمتعون بمواهب خاصة؟ واهتم – مثلاً – بما يجب عمله عند غياب التلميذ، كما اهتم أيضاً بمسائل أكثر تجريداً، مثل من له حق عقاب التلاميذ بدنياً، وهل يجوز للمعلم أن يتقاضى أجراً على تعليم القرآن.

فهل جدت ظروف – في ذلك الوقت – جعلت الهيثمي يكتب رسالة لإرشاد المعلمين؟ إن آراءه قد تكون انعكاساً لوضع كان قائماً في قاهرة القرن السادس عشر، وهي فترة شهدت ازدهاراً في التجارة. ويمكن أن يكون ذلك قد أدى – في حياة الهيثمي – إلى زيادة الطلب على التعليم الأساسي؛ مما أدى إلى زيادة أعداد التلاميذ والمدرسين، أو ربما كانت هناك زيادة في أعداد الكتاتيب في مقابل التعليم في المساجد، وهو ما لا نعلم عنه شيئاً، ولكنها لم تكن تخضع للوقف كما كانت الحال بالنسبة للمكاتب (الكتاتيب)، وكان من بين الأمور التي نوقشت في رسالة الهيثمي "هل يجوز للمعلم وغيره أن يُدخل المكتب أيتاماً زيادة على العدد الذي شرطه الواقف، نعم أم لا؟"، فقد كانت حجج الوقف تتضمن النص على عدد تلاميذ الكُتاب، ولم يكن الوقف يوفر التعليم المجاني فحسب، بل كان يتضمن إطعام التلاميذ وكسوتهم، وتقديم الهدايا لهم في مواسم معينة. وقد ذهب الهيثمي إلى "أن الأيتام الزائدين على العدد الذين يجيئون إلى المكتب لا يُقرَر لهم شيء، فلا تُمنَع الزيادة، ما دام ذلك لا يكلف الوقف شيئاً"[11].

ومن الأدلة الأخرى على ارتباط التجارة بتعلم القراءة والكتابة، بناء الكتاتيب، فقد كان العدد الذي أُنشيء منها في قرنين من الزمان مرتفعاً نسبيًّا. وقد رصد أندريه ريمون وجود 118 سبيلاً ومكتباً تم بناؤها فيما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر، وإن كان يرى أن هذا الرقم أقل كثيراً من الرقم الحقيقي للكتاتيب [12]، فهذه الأرقام لا تشمل الكتاتيب التي بُنيت قبل ذلك التاريخ، كما لا تتوافر لدينا أعداد الطلاب الذين تعلموا بالمساجد. ولكن رغم ذلك، وفرت الكتاتيب التي بُنيت خلال الفترة أماكن جديدة لقسم كبير من سكان المدينة.

ويمكن الربط بين المجال الزمني لبناء الكتاتيب ورواج التجارة بطريقة بالغة الخصوصية في القرن الثامن عشر، ويمكننا أن نرصد هبوطاً في منحنى تشييد الكتاتيب، مصاحباً للتغيرات في أحوال التجارة، فقد ازداد عدد الكتاتيب المقامة في العقود الأولى من القرن الثامن عشر زيادة ملحوظة، عندما شهدت تجارة البن نموّاً، ثم تناقص عدد الكتاتيب تناقصاً حاداً عند نهاية القرن. فقد تأسس ثلاثة عشر كُتّاباً جديداً في الربع الأول من ذلك القرن، وتسعة عشر كُتَّاباً في الربع الثاني، وعشرين كُتّاباً في الربع الثالث، ولم تُشيَّد في الربع الأخير من القرن سوى ستة كتاتيب فقط (10% من إجمالي عدد الكتاتيب التي شُيدت خلال القرن)[13]. وكان من بين الأسباب الطبيعية لهذا الهبوط السريع في معدل إقامة الكتاتيب سقوط أرباب الحرف في وهدة الفقر؛ نتيجة تدفق البضائع الأوروبية على الأسواق المحلية وثقل عبء الضرائب، ومن ثم تناقص عدد التلاميذ بالكتاتيب نظراً لتركيز الطبقة الحاكمة على الموارد الريفية أكثر من اهتمامها بالموارد الحضرية، وبذلك قل عدد عائلات الطبقة الوسطى التي تستطيع أن تستغنى عن الحاجة لعمل أحد أبنائها، فتدفع به إلى الكتاتيب. كما أن إنشاء الكتاتيب ارتبط باهتمامات الطبقة الحاكمة، فكلما زاد اعتمادها على الإيرادات الحضرية ساعدت على تنمية البنية الأساسية

الحضرية وعندما تحوّلوا إلى الاعتماد على الثروات الريفية فقدوا الاهتمام بالهياكل الحضرية.

وهناك دليل آخر على ارتباط معرفة القراءة والكتابة بالتجارة، يتضح من التطور في الطريقة التي استُخدمت بها المحاكم؛ إذ نلاحظ وجود اختلاف واضح بين سجلات المحاكم الشرعية حوالي عام 1550م، وتلك التي ترجع إلى عام 1600م، ويمكن إرجاع ذلك إلى المحاكم ذاتها والطريقة التي سُجلت بها القضايا بدرجة ما، ولكننا نلاحظ أيضاً زيادة في أعداد التجار ولحرفيين الذين لجأوا إلى المحاكم في أمور تتصل بمعاملاتهم اليومية، مثل: عقود البيع، والمضاربة، والقروض حتى في حالة التعامل بمبالغ محدودة القيمة. فنظرة إلى سجلات المحاكم تكشف عن الاستخدام واسع النطاق للوثائق المكتوبة فيما اتصل بالمعاملات اليومية، وشهدت الفترة من 1550 حتى 1650م زيادة مطردة في استخدام المحاكم من جانب قطاع عريض من الناس في الأغراض الخاصة والعامة، ومقارنة السجلات التي ترجع إلى فترة مبكرة، بالسجلات التي تعود إلى الفترة المتأخرة تبين ازدياد أعدادها زيادة هائلة، وكذلك أعداد المشتغلين بالتجارة الذين يفدون إلى المحكمة لتسجيل معاملاتهم اليومية. وعلى مر تلك الفترة لجأ عديد من أفراد الطبقة الوسطى إلى المحاكم في مسائل تتصل بمعاملاتهم اليومية كالبيع بالأجل، والقرض، وإثبات إيصالات استلام البضائع المودعة بالمخازن. والسمة البارزة في هذه المعاملات أنها تضمنت مبالغ صغيرة نسبياً. وهكذا، عند نهاية القرن السادس عشر (1580 أو 1590م)، أصبح باستطاعة أي مشتغل بالتجارة، له دكان بالسوق، أن يلجأ إلى المحكمة بصفة منتظمة فيما يحقق الحماية لمصالحه.

ومن خلال ما نعرفه عن إجراءات المحاكم الشرعية، كان باستطاعة المشتغلين بالتجارة وأرباب الحرف الحصول على نسخة من العقد المُسجّل أو الحجة المُسجَّلة مقابل رسم مالي زهيد؛ فقد كان الحصول على نسخة من

الوثيقة الخاصة بالمعاملة فيه حماية لمصالح طالبها، حتى يتسنى له استخدامها عندما تتعرض تلك المصالح للخطر. ونستطيع أن نتبين من ذلك مدى منفعة الكتابة العديد من التجار وأرباب الحرف، وما يعود عليهم من نفع من جراء معرفتهم لها، ومعرفتهم للقراءة أيضاً، وكان ذلك حافزاً لكثيرين من المتعاملين بالسوق على التزود بقدر معين من معرفة القراءة والكتابة.

وإضافة إلى ذلك، كانت هناك معاملات وصفقات، تتم بين الفرقاء المعنيين بصورة ودية دون اللجوء إلى المحاكم. والمخطوطات التي نشرها سعد الخادم ذات مغزى معين فيما يتصل بالمعاملات المكتوبة غير المُسّجلة بالمحكمة، مقارنة بالعقود والحجج المُسجَّلة بالمحاكم التي تكتب بصيغة قانونية بمعرفة متخصص. وإحدى تلك المعاملات إيصال حرارة الخواجة شمس الدين الفار سكوري باستلام كمية من المنسوجات، حيث اتسمت الصيغة بالاختصار، على عكس الإيصالات المماثلة التي يتم تسجيلها أمام المحكمة، حيث يتخذ الإيصال صفة السند الرسمي. ولعل هذا النوع من المعاملات غير الرسمية التي لا تُسجل بالمحاكم كان واسع الانتشار [14]. مثل القائمة التي تضمنت أدوات طهي نحاسية، والتي كتبها أحد الحرفيين الذين يذهب سعد الخادم إلى ترجيح اشتغاله بالحفر، فيحفر أسماء الناس على الأوعية الخاصة بهم. وتمثل تلك القائمة أحد الاستخدامات العملية للكتابة التي لجأ إليها الناس في أعمالهم[15].

كذلك يستطيع التجار الذين يعرفون القراءة والكتابة مراسلة وكلائهم، وهي حقيقة لا نعرف للأسف إلا القليل عنها. غير أن أندريه ريمون يشير في كتابه عن التجار والحرفيين إلى أن أرشيف فنسان، يتضمن بعض المراسلات التجارية المتبادلة بين تجار القاهرة ودمشق [16].

وثمة أسباب متعددة تؤدي إلى انتشار معرفة القراءة والكتابة، ويأتي في مقدمتها الطبيعة المعقدة للتجارة، كالبيع بالأجل وتأخير سداد قيمة البضائع

المُباعة، التي نعرفها من خلال سجلات محاكم الفترة، وكذلك القروض، ومختلف ضروب المعاملات التي غلبت على النشاط اليومي للكثيرين من تجار المدينة، التي ولابد أنها كانت حافزاً قوياً لتعلم القراءة والكتابة؛ لأن ذلك كان من الوسائل الكفيلة بالحفاظ على مصالحهم.

ولابد أن تكون المعاملات اليومية أكثر صعوبة عند التجار الذين تتسع دائرة معاملاتهم اتساعاً ملحوظاً، ويزيد من صعوبتها تعقد الأوضاع النقدية نتيجة التذبذب الشديد في قيمة العملة المحلية المتداولة في القاهرة، والتي درسها أندريه ريمون – مقابل عديد من العملات الأجنبية المتداولة بالسوق، مثل: العملات الهولندية، والبندقية، والقرش الإسباني، والتالر الألماني، فقد كان لكل عملة منها سعر الصرف الخاص بها، وكذلك كانت قيمتها تتأرجح صعوداً وهبوطاً، إضافة إلى العملات المحلية [17]. ولم ييسر ذلك من سبل المعاملات اليومية، بل جعل تسجيلها كتابة أمراً لا غنى عنه.

ولعل تعقد العلاقات التجارية ذاتها كان وراء الاستخدام المكثف للمحاكم، وهي حقيقة واقعة يمكن تبينها من الفرق بين أسلوب ممارسة التجارة في فترة الجنيزا (القرون من العاشر إلى الثاني عشر) وأسلوب ممارستها في القرن السابع عشر. ويبدو أن الصفة غير الرسمية التي غلبت على المعاملات التجارية التي وصفها جويتاين في دراسته لوثائق الجنيزا، قد أخلت السبيل (في القرن السابع عشر) أمام معاملات ذات طابع تغلب عليه صفة الرسمية، فنحن نتعرف أسلوب ممارسة تجار القرن السابع عشر لمعاملاتهم من خلال سجلات المحاكم الشرعية، وليس من خلال المراسلات المتبادلة بينهم.

وكلما زادت المعاملات اتساعاً وتعقيداً، كانت الحاجة ماسة إلى استخدام الوثائق المدونة. كما أن نخبة التجار الذين أداروا تلك التجارة الواسعة استخدموا الكتبة والمباشرين، الذين كانوا – في الغالب– من القبط، لتولي الأمور الإدارية والحسابية المتعلقة بأعمالهم؛ وبذلك كان باستطاعة التاجر

الكبير إدارة أعماله وعقد الصفقات الكبرى حتى ولو كان أميًّا. ولكن الأعمال التجارية التي مارسها متوسطو التجار والحرفيون أصحاب المحال محدودة الاتساع، إذ كانت معرفة القراءة والكتابة أكثر أهمية عندهم، طالما قصرت إمكاناتهم عن استخدام الكَتَبة المحترفين.

الثقافة الشفاهية للطبقة الوسطى:

تمثل الثقافة الشفاهية المتاحة للطبقة الوسطى مجالاً آخر من مجالاتها التاريخية، لم ينل حظه من الدراسة؛ فثقافة الطبقة الوسطى تتكون من ثقافة مدونة وأخرى شفاهية، وهذه الثنائية تحتاج إلى تفسير، فلم يُكتَب إلا القليل عن البعد الثقافي، والتعليقات التالية مجرد محاولة لإبراز اتصالها بالثقافة، دون أن تعني تقديم تفسير كامل لها، فهي تدور حول الشواهد التي بدت لنا في المصادر التي قمنا باستخدامها.

لقد كان للطبقة الوسطى الحضرية ثقافة مكتوبة، وثيقة الصلة بالسوق؛ حيث تتم معاملات صغيرة متنوعة الأشكال يتم تدوينها وفق ما تمليه الحاجة، وبذلك تتوافر الحماية للمصالح المادية. ولكن البعد الآخر لثقافة تلك الطبقة ظل شفاهياً. ولذلك، رغم أن نسبة كبيرة من ذكور الطبقة الوسطى كانت لهم دراية بالكتابة، فإنهم كانوا على صلة قوية بالثقافة الشفاهية التي اتخذت أشكالاً مختلفة، وتطورت على أنساق متباينة، ومن ثم أوجدت الحاجة نوعاً من الازدواجية الثقافية جمعت بين المدوّن والشفاهي معاً.

ونستطيع القول بأن الموروث الشفاهي كان على درجة من القوة والثراء، أتاحت لأفراد مُعيَّنين أن يتسع نطاق ثقافتهم من خلال النقل الشفاهي، رغم افتقارهم إلى مهارات القراءة والكتابة. وكثيراً ما نقرأ عن العلماء المكفوفين، وقرّاء القرآن المكفوفين الذين تعتمد مهاراتهم تماماً على السماع وليس القراءة؛ فقد أورد الجبرتي ترجمة الشيخ عطية الأجهوري الضرير (ت

1190هـ/1776م) الذي كان فقيهاً عالماً في الحديث، ومؤلفاً لعدة كتب في العلوم الدينية؛ ولا يُعدُّ الأجهوري نسيجاً وحده، بل كان معبِّراً عن ظاهرة شائعة[18]. ولذلك علينا ألا نعتبر الثقافة الشفاهية نقيضاً للمدونة، فالشفاهية هنا جزء لا يتجزأ من السياق الاجتماعي، لها قدرتها على توظيف اللغة، كما أن لها قيمتها الإيجابية مثل القدرة على استظهار النصوص التي كانت موضع تقدير كبير، يخالف النظرة إليها في السياق الحديث، حيث يُنظَر إليها باعتبارها منافية للقدرة على التفكير؛ لأن الطالب يستظهر ما حفظه دون أن يُعمِل الفكر فيه.

ومن ثم، لابد من التمييز بين الثقافة الشفاهية للأميين التي تُعد سبيلهم الوحيد للتعبير، وبينها عند المتعلمين الذين يجيدون القراءة، ولكنهم يرون في الثقافة الشفاهية السبيل الملائم للتعبير.

ويرسم بعض الباحثين – مثل : إليزابيث أيزنشتاين – خطًّاً فاصلاً بين الثقافتين المدونة والشفاهية، ويرون أن الشقة واسعة بينهما، لأن ثمة فوارق بارزة بين العقليات التي تُكونِّها الكلمة المسموعة، وتلك التي تشكلها الكلمة المكتوبة (19). غير أن هناك إشكالية في تطبيق آراء أيزنشتاين، دون أن يؤخذ في الاعتبار الخصوصية الثقافية لمختلف الأقاليم. ونظراً لأهمية الموروث الثقافي الشفاهي في بواكير العصر الحديث في المجتمعات العربية عامة، والإسلامية خاصة، فلا يمكن إغفالها ببساطة. وعلى مر الفترة الواقعة بين القرنين السادس عشر والثامن عشر، تزامن اتجاهان متباينان فيما يتعلق بالثقافتين الشفاهية والمدونة.

فقد أدت الظروف السائدة إلى نمو الثقافة الشفاهية، وكان لأحد أبعاد هذا النمو علاقة بالأماكن الحضرية التي ظهرت في الفترة، وكأن لها أثرها في الموروث الشفاهي. ومن بين تلك الأماكن المقاهي التي لعبت دوراً كبيراً في هذا المجال، فقد انتشرت المقاهي بالقاهرة انتشاراً كبيراً، في الوقت الذي

بدأت تكتسب الشعبية فيه – عند منتصف القرن السادس عشر – في غيرها من المدن العثمانية. فكانت المقاهي موجودة في جميع أنحاء القاهرة، وكانت أسعارها في متناول معظم سكانها، غير أنها ارتبطت بالطبقة الوسطى، ولم يكن باستطاعة فقراء المدينة ارتيادها، وهم الذين اعتادوا إنفاق ما يكسبون على سد الحاجات الضرورية للحياة، كما أن أفراد الطبقة الحاكمة كانوا لا يرتادونها، مفضلين التمتع بوسائل المؤانسة والترويح المتاحة في قصورهم وبيوتهم.

ولم تنل المقاهي حظها من الاهتمام باعتبارها منتديات ثقافية، فارتباطها – في المحل الأول – بالثقافة الشفاهية، جعلها تقع ضحية التمييز البيْن بين ما هو شفاهي، متصل بالأمية، مقرون بالجهل، وما هو مُدوَّن مقترن بالمعرفة والتعليم. فقد كانت المقاهي تُدرج في إطار الثقافة الشعبية أو الجماهيرية، حيث ترتبط بألعاب الحيوانات المستأنسة، والعروض المُبتذلة؛ حيث يمارس الرقص رجال تزيَّوا بزي النساء، وتعاطي الأفيون والحشيش.

ويقدم الرحالة – الذين زاروا مصر في ذلك العصر – وصفاً للمقاهي؛ فيتحدثون عن مروضي القردة والدببة، وهي ظاهرة مهمة دون شك، ولكن كانت هناك أنشطة أخرى تُمارس في المقاهي، كان لها أهميتها رغم محدوديتها. ونستطيع القول أن المقاهي أعطيت دفعة لتطور بعض الأشكال الأدبية ؛ مثل الحكايات وبعض ضروب الشعر، ومن ثم وفرت لتلك الأنشطة أماكن للعرض، بعد ما كان ذلك قاصراً على عروض الشوارع. وقد كانت هناك طائفة لرواة الحكايات بالمقاهي وغيرها؛ مما يشير إلى أن تلك المهنة كانت لها أهميتها [20]. كذلك قُدمت في المقاهي عروض فكاهية، وأخرى ساخرة، فيحدثنا يوهان فيلد الذي زار القاهرة فيما بين 1606 – 1610م عن مشاهدته لعروض هزلية بالمقاهي، وعن عروض فكاهية شاهدها في الشوارع. [21]

ومستوى التخصص بين رواة الحكايات له دلالته، فقد تخصص بعضهم في سيرة "أبو زيد الهلالي"، وبعضهم الآخر في سيرة الظاهر بيبرس، على حين تخصص آخرون في سيرة عنترة بن شداد. كذلك كانت لأعدادهم – التي أحصاها إدوارد لين – دلالتها، فيذكر أن ثمة 50 راوية تخصصوا في السيرة الهلالية، و 30 في سيرة الظاهر بيبرس، وستة في سيرة عنترة [22].

وكانت المقهى – أيضاً – مكاناً أُتيح فيه قدر من المساواة في التعامل بين روادها، وهو ما يمكن استنتاجه من قضية عُرضت على المحكمة الشرعية عام 1655م، أُقيمت ضد أحد موظفي المحكمة الذي خلع العمامة فور دخوله إلى المقهى حتى يخفي هويته الاجتماعية، مما أثار استنكار رئيسه قاضي محكمة قناطر السباع [24]. ونتيجة لذلك نظر أفراد المؤسسة الدينية إلى المقاهي باعتبارها موضعاً للانحلال، ويمكن أن نضع هذا النقد في سياق المجال الاجتماعي، الذي تختلف فيه آداب السلوك عما جرى عليه العرف في مجال العمل أو في نطاق الأسرة.

وقد تجاوز ثراء تلك الحياة الأدبية الشفاهية حدود المقاهي، وامتد إلى غيرها من الأماكن الخاصة بالمدين'. فقد لعب الرواة والشعراء دوراً في الإبقاء على الأدب الشعبي حياً ، وبما نال من تطور على يد أرباب تلك الحرفة الذين مارسوها في المقاهي، أو على يد اللاعبين الذين قدموا عروضهم في الشوارع أو في المساكن الخاصة. كما ظل ذلك الأدب حيا بين بعض المجموعات الصغيرة، التي كانت تلتقي بصفة دورية للاستمتاع به.

ويشير المرادي في ترجمته للشاعر الدمشقي أحمد الكيواني أنه كان "غالب جلوسه في حانوت بسوق الدرويشية، يجتمع عنده زهرة الأدباء". وكان من طبيعة مثل تلك اللقاءات اجتذاب أولئك الذين لم يكونوا من بين أفراد النخبة (25، كما لم تجتذب الفقراء الذين كانوا يعيشون عند حد الكفاف، ومن ثم كانت أماكن التقاء لأولئك الذين يحتلون مركزاً اجتماعياً متوسطاً.

وقد تأثرت ثنائية الثقافة الشفاهية، والثقافة المكتوبة بالتطورات التي حدثت في القرنين السابع عشر والثامن عشر؛ فنتيجة لاتساع مجال معرفة القراءة والكتابة، واقتران ذلك بالراحة المادية التي شجعت الطبقة الوسطى على إنفاق أموالها في الأشياء غير الضرورية، وارتبط ذلك بانتشار استهلاك الورق الرخيص الثمن (الذي سنتناوله في الفصل التالي) وظهور اتجاه لتدوين الأدب الشفاهي على الورق. وهناك أمثلة عديدة لكتابات ذات تاريخ شفاهي سحيق، ما لبثت أن ظهرت في صيغة مكتوبة. فقصص السيد البدوي – مثلاً – انتشرت شفاهة لقرون مضت من الزمان. وظهرت مكتوبة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وظهرت سيرة كاملة لهذا الولي في القرنين السادس عشر والسابع عشر [26]، هذا الاتجاه حدث أيضاً فيما يتعلق بتدوين سير بعض القديسين عند القبط، وتدوين المدائح التي كانت تروى سيرهم بطريقة مُلحَّنة [27]. وسوف نرى تأثير هذا الاتجاه على الكتابة في الفصل الثالث.

وتشير هذه التطورات إلى تعدد أبعاد الثقافة الشفاهية، وكونت سير الأبطال، وحكايات الأولياء مظهراً مهمًّا من مظاهر تلك الثقافة، ولكن كانت هناك مظاهر أخرى لها عكست بعمق حقيقتها. فيذكر سعد الخادم مخطوطاً، يحتوي على أشعار قرضها حرفيون أو قيلت فيهم مما يصور هذا الجانب تصويراً جيداً، وللأسف لا يقدم لنا النص العربي لتلك الأشعار، بل قدم ترجمة فرنسية لها. وتبدأ القصيدة بالقول:

لو كنت بتحبني، اشتري لي توب.

وتمضي مستعرضة أنواع القماش المُتاح بالسوق، الذي قد يستخدمه المحب في حياكة ثوب حبيبته لنيل رضاها: فهناك القماش الناعم الذي يُصنَع منه الثوب، والأساور والأقراط التي تكمل زينتها، وتبدي القصيدة استعداده للذهاب إلى خان الخليلي لتلبية طلب الحبيبة [28]. وبذلك يعبر الشاعر عن حبه لمعشوقته، من خلال الحديث عن واقع السلع المتاحة بالسوق مع لمسات من

خفة الظل واعتماد كبير على المحلية مكاناً ولفظاً، فيقترب أسلوبه من اللغة الدارجة، ويتخذ من مكان محدد بالمدينة هو السوق، مسرحاً لحديثه، حيث يخاطب كل أولئك الذين اعتادوا ممارسة النشاط التجاري بمختلف أشكاله.

وعلى ضوء تعدد التيارات والاتجاهات التي صنعت ثقافة الطبقة الوسطى، نجدها تبرز كثافة أكثر تركيباً وتنوعاً مما يمكن تصوره، ونجد أنفسنا في حاجة إلى ملاحظة الأبعاد الأخرى لتلك الثقافة حتى نفهم العوامل الكامنة وراء قدرتها على إنتاج المتعلمين، الذين تختلف مكونات ثقافتهم عن ثقافة العلماء، وكذلك قدرتها على تكوين لون آخر من المثقفين، وما توافر لها من إمكانات صناعة "الحداثة".

إن مقومات القيادة الثقافية الكامنة في الطبقة الوسطى ذات دلالات بالغة الأهمية، فهي تشير إلى إمكانية بروز قيادة ثقافية من بين صفوفها يمتزج في تركيبها الأبعاد الدينية والتجارية والأدبية معاً. وهي قيادة ثقافية لا تقتصر على أعلام الرجال، ولكنها تتميز عن ثقافة العلماء الكبار الذين كانوا حماة الدين وحُرَّاس الأخلاق في المجتمع، قيادة قريبة من مفهوم "القيادة العضوية" الذي صاغه أنطونيو جرامشي [(29)]. وقد برزت تلك القيادة في ظروف تاريخية معينة، كانت فيها العوامل الاجتماعية والاقتصادية وغيرها مواتية لذلك. ويعني ذلك – على المستوى الأرحب نطاقاً – أنه في زمن معين وفي ظل ظروف معينة، لم تكن قيادة العلماء الثقافية والأخلاقية لسائر طبقات المجتمع هي القيادة الثقافية الوحيدة حتى لو كانت بالغة القوة، دائمة الحضور. فقد كانت هناك أشكال من القيادة الثقافية أقل قوة، ولكن كان لها أتباعها الذين لا يمكن تجاهلهم؛ فنحن نعرف – على سبيل المثال – حقيقة الدور الذي لعبه شيوخ الطرق الصوفية، الذين شكلوا قيادة دينية لأتباع طرقهم موازية لقيادة العلماء تضاعف حجمها وشأنها على مر القرن الثامن عشر.

ومن العوامل المهمة في خلق مقومات القيادة الثقافية عند الطبقة الوسطى تلك الفوارق الكبيرة في مستوى التعليم بين أفرادها، بين أولئك الذين تعلموا القراءة والكتابة لتيسير أعمالهم اليومية، ومن تعلموا بالقدر الكافي لاستيعاب المجالات المعرفية الغالبة من خلال معاهد التعليم. ولكنهم لم يدخلوا في مصاف العلماء لأسباب اقتصادية واجتماعية معينة, ولذلك اختلفت النخبة التي برزت بينهم عن نخبة العلماء.

وكان حصول الشباب على تعليم عال بأعداد كبيرة نسبياً من بين نتائج التطورات التاريخية في القرن السادس عشر؛ ففي العصر المملوكي (1250 – 1517) حصلت المدارس الكبرى على حاجتها من الموارد المالية من ريع الأوقاف التي أوقفها السلاطين والأمراء لهذا الغرض. وعند نهاية ذلك العصر، قامت بالقاهرة عشرات المدارس التي كان كثير منها يحصل على موارد مالية سخية من الأوقاف، تنفق على المعلمين والطلاب. وكان تعقد واتساع نطاق الإدارة في الدولة المملوكية، في العاصمة، وفي مدن الشام، يتيح لخريجي المدارس العمل بالخدمة الإدارية أكثر مما كان متاحاً لهم في العصر العثماني. فقد كانت الإدارة التي أقامها العثمانيون في مصر بعد استيلائهم عليها متواضعة، قياساً بالإدارة في عصر المماليك، فقد ألغيت إدارات حكومية كثيرة، ولم يعد للدواوين دوراً تقوم به، وكذلك ما اتصل بالجيش من أجهزة إدارية، بعدما تركزت تلك الإدارات في استانبول، عاصمة الدولة، ونتج عن ذلك فقدان من كانوا يعملون بتلك الدواوين من خريجي المدارس لوظائفهم.

ونتج عن ذلك تناقض بين عدد خريجي المدارس والوظائف المتاحة، ويبدو أن الأوقاف على المدارس لم تكن مناسبة للحاجة الفعلية للتعليم، وهي ظروف سادت في مختلف الولايات العثمانية في القرنين السادس عشر والسابع عشر. وقد قدم بعض الباحثين وصفاً لتلك الظروف، مثل كورنيل فلايشر في دراسته

لمصطفى علي، وكارين بيركي. ويذهب فلايشر إلى أن مراتب العلماء والطلاب عانت الازدحام الشديد عند منتصف القرن السادس عشر، وأن مستوى التعليم قد تدهور [30]. بينما اكتشفت كارين بيركي أن الطلاب انضموا لثورة جلالي لخشيتهم عدم الحصول على وظائف [31].

وتتضح هذه الظاهرة في القاهرة، حيث أنشأ السلاطين والأمراء عشرات المدارس في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، التي كانت تعبيراً عن اتجاه أوسع انتشاراً لربط التوسع في الأوقاف بالمدارس. وتشير الأرقام التقديرية المتاحة إلى وجود أعداد كبيرة من طلاب المدارس. ويعرض هيوارث دن للتقديرات المتاحة لعدد طلاب المدارس، فيذكر أن لين قدر عددهم عام 1835 بنحو 1500 طالباً، ولكنه قال إن البعض يقدّر العدد بألف طالب والبعض الآخر بثلاثة آلاف، بينما قدّر رفاعة الطهطاوي العدد عام 1838 بنحو 1200 طالباً، ولكنه ذكر أن عدد الطلاب في الماضي بلغ 1200 طالباً [32]. ولم يكن هناك تحديد للسنوات التي يقضيها الطالب في المدرسة، فكان باستطاعة الطالب أن يستمر في الدراسة، ويذهب أحمد عزت عبد الكريم إلى أن الطالب كان يقضي ما بين ثمانية وعشر سنوات حتى يصل إلى مرتبة العالم، ولكن كثيراً من الطلاب كانوا يتركون المدارس بعد عامين أو ثلاثة أعوام [33].

فإذا أخذنا بالرقم 1500 طالباً في الأزهر في وقت معين، وقدرنا خمس أو ست سنوات في المتوسط يقضيها الطالب في المدرسة، فإن ذلك يعني أن عدد الخريجين يتراوح سنوياً بين 250 – 300 خريجاً، وعلى مدى جيل كامل (نحو 30 عاماً) يبلغ عددهم ما يتراوح بين 7500 – 9000 خريجاً من الأزهر وحده دون غيره من المدارس العليا التي كانت موجودة بالقاهرة والتي ليس لدينا معلومات عن عدد طلابها، ويرصد هيوارث دن عشرون مدرسة ورد ذكرها بالجبرتي، إضافة إلى الدروس التي كانت تُلقى في كثير من

المساجد ليصبح بذلك عدد المدارس نحو الأربعين مدرسة [34]. وبذلك يمكن مضاعفة عدد من تعلموا في المدارس نحو أربعة أضعاف ليصبح نحو ثلاثين ألفاً، من بينهم عدد غير معلوم ممن اتجهوا إلى الأقاليم أو إلى البلاد الأخرى كالشام والمغرب. وهذا الرقم حدسي محض، ولكنه يكفي للقول بأننا لو أخذنا في الاعتبار أكثر التقديرات تحفظاً وتواضعاً، نجدنا بصدد عدد كبير من المتعلمين بالمدارس، ومن الطبيعي أن يتجه هؤلاء إلى الاشتغال بمختلف المهن، ولا يدخل منهم في زمرة العلماء إلا القليل. فقد قدر عدد العلماء الذين يشتغلون بالتدريس في الأزهر بما يتراوح بين 40 – 50 عالماً في رأي شابرول، و 60 عند شوفان، [35] وما يتراوح بين 60 – 70 عالماً عند الشيال [36].

وهكذا، قضى كثير من الناس بعض السنوات في المدارس، وفاقت أعدادهم أولئك الذين اشتغلوا بالتدريس أو القضاء. ولما كان كثير من أولئك الناس قد اشتغلوا بمهن غير دينية، فمن المحتمل أن يكونوا قد انخرطوا في العمل التجاري والحرفي في زمن ازدهار النشاط التجاري. وربما اشتغل بعضهم نساخين للكتب. ففي فترات معينة انخرط بعض من تعلموا بالمدارس أو على يد بعض الشيوخ بالنشاط الاقتصادي بدلاً من العمل بالتدريس، فعندما يحدث رواج في تجارة ما؛ مثلما كانت الحال في تجارة المنسوجات التي ظلت مزدهرة حتى أواخر القرن الثامن عشر، تجتذب مثل هذه التجارة عدداً أكبر للاشتغال بها، عندما تصبح وظائف التدريس والقضاء نادرة.

فعلى سبيل المثال، يحدثنا المرادي – مؤرخ الشام في القرن الثامن عشر – عن أحد العلماء ممن برعوا في العلوم الإسلامية، لم يجد عملاً مناسباً لكفاءته العلمية، فراح يكسب عيشه من نسج القماش [37].

وبذلك لعبت المدارس دوراً مهماً في تكوين العلماء ذوي المكانة الدينية والاجتماعية البارزة، ولكنها لعبت الدور نفسه – أيضاً – في تكوين أعداد

كبيرة ممن لم يسلكوا سبيل العلماء أو يشتغلوا بالوظائف الدينية، وامتهن بعضهم تجارة أو أخرى. وأحياناً كانوا يحتفظون بمهنتين معاً، إحداهما تتصل بالحياة الاقتصادية والأخرى تتصل بالحياة الدينية يمارسونهما في الوقت نفسه أو في أوقات مختلفة من حياتهم، وتتصل مصالحهم بالمؤسسة الدينية من ناحية، وبالسوق من ناحية أخرى. وقد أغفل دورهم الثقافي تماماً لصالح العلماء البارزين.

ويمكن أن يعزى ظهور نخبة ثقافية بين صفوف الطبقة الوسطى إلى عوامل أخرى، مثل: تشرب المعرفة والثقافة من مصادر أخرى غير المدارس. فبالإضافة إلى المقاهي ودورها الثقافي، شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر انتشاراً للمجالس وزيادة في أعدادها. وكانت المجالس شبيهة بالصالونات التي تعقد في البيوت؛ حيث يلتقي مجموعة من الناس لمناقشة أمور بعينها أو مناقشة الأمور العامة الأدبية أو النية أو غيرها. وكان المجلس من سمات الحياة الثقافية لوقت طويل، وهناك مؤلفات عن المجالس وآدابها في العصر العباسي، وهدفنا هنا هو تعرف الكيفية التي كانت عليها المجالس في كل عصر، وما كان الناس يفعلون فيها.

وقد سُجلت هذه المجالس في كتب حوليات وتراجم الفترة، فهل كانت المجالس ذات وظيفة دينية محضة تُقام فيها الصلوات، ويُقرأ القرآن أو تتم حلقات الذكر الصوفية كامتداد لنشاط ديني يُمارس في مكان آخر؟ أم أنها كانت لمجرد اللهو، على نحو ما ذكره الجبرتي عما كان يتم في بيت رضوا كتخدا؟ وبعبارة أخرى، هل ينظر المؤرخون إلى هذه المجالس في سياق التاريخ الثقافي، على نحو ما ينظر إليها في التاريخ الثقافي لفرنسا وألمانيا، باعتباره مكاناً لتبادل الآراء، ومنبراً للجدل، أم نعتبرها نوعاً من وسائل التسلية؟ ليس لدينا إجابة بسيطة عن هذه التساؤلات.

فقد استجابت المجالس – كغيرها من الصيغ الاجتماعية – لمتطلبات العصر وللمجال الذي تعمل فيه.

ورغم قدم "المجالس" في المجتمعات الإسلامية، فإنه لم يتم الحديث عنها من جانب طرف خارجي، ولكنها كانت تتغير تبعاً للزمان والمكان والظروف الاجتماعية أو الاقتصادية. وهو ما يجب أن نوليه الاهتمام، فمصادر الفترة تشير بوضوح إلى انتشار المجالس، على نطاق واسع في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأنها كانت تغطي مختلف مجالات الاهتمام. ويقدم لنا كل من النابلسي والمحبي فكرة عن مدى اتساع نطاق اهتمامات المجالس التي يكثران من ذكرها في عمليهما. ففي المجالس التي يغلُب عليها الاتجاه الصوفي كانت تُقام الأذكار، بينما غلب طابع الأدب على مجالس أخرى؛ حيث كان الناس يطارحون الأشعار لبعضهم البعض، ويقرءون الكتب بصوت مرتفع.

وأحياناً كان المجلس قاصراً على الترويح والتسلية، حيث تعزف الموسيقى، ويسمع الغناء، ويلعب الشطرنج. ويذكر الجبرتي أن المجلس الذي كان يُقام في بيت رضوان كتخدا الجلفي اتسم بالخلاعة والمجون. ولكن عندما كان رضوان نفسه يحضر مجلس أحمد الشرايبي– أحد أعيان التجار – كان يلتزم ومن يحضرون صحبته حدود الأدب وكانت المجالس التي تتسم بالجدية تُناقش فيها الأمور العلمية كالفقه والتفسير [38].

وكانت بعض المجالس ترتكز على شخصية معينة ومن أشهر تلك المجالس تلك التي كان يعقدها رضوان كتخدا الجلفي، والشيخ مرتضى الزبيدي، والشيخ عبد الغني النابلسي، والشيخ حسن الجبرتي.

ويُفهَم من الإشارات العديدة التي يوردها النابلسي عن المجالس التي حضرها بالقاهرة أنها لم تقتصر على مجال التسلية؛ ففي بعض تلك المجالس كان الحضور يناقشون الكتب الجديدة، حيث تتم قراءتها والتعليق عليها، وأحياناً يدعى المؤلف لحضور المجلس حتى يقدم كتابه بنفسه. ففي الثاني من جمادى

الآخرة عام 1110هـ/ 1698م قُريء بمجلس الشيخ زين العابدين البكري كتاب "الفتح الرباني" الذي ألفه الشيخ إبراهيم العابدي المالكي وقرر الحضور دعوته لمجلستهم؛ فكتبوا له خطاباً بهذا المعنى، أرسلوه إليه بالبحيرة حيث يقيم. ويشير النابلسي إلى شيوع قراءة ومناقشة أعمال معينة بالمجالس؛ كما دار الناقش – كذلك – حول مختلف الأمور التي تدخل في دائرة الاهتمام، فيذكر النابلسي أن مجلس الباشا الذي يُعقد أسبوعياً، ناقش فيه الحضور "الأمور الجلية للمنافع الدينية والدنيوية عند الجمهور [39]".

ونظراً لتنوع اهتمامات هذه المجالس، فإنه يمكن أن نستنتج ما كان لها من أثر في الحياة الثقافية لذلك العصر. ونجد بعض الأدلة المباشرة على ذلك فيما ذكره بعض الكتاب من فضل المجالس عليهم حيث ساعدتهم المناقشات التي دارت بها على بلورة أفكارهم والتعبير عنها. فقد كان لمختلف صيغ مجالات تبادل الرأي كالمقاهي والمجالس، تأثير مباشر على الكُتّاب، على نحو ما يذكر الشربيني مؤلف كتاب "هز القحوف"، من أن كتابه قد قريء في المجلس، وهي حقيقة تدعمها آراء العلماء الذين لاحظوا اتسام الكتاب بالطابع الشفاهي [40]. وقد استفاد الشربيني من الملاحظات التي أثارها الحضور بالمجلس عند قراءة الكتاب عليهم. كما يذكر يوسف المغربي كيف ساعدته المناقشات التي دارت بالمجلس على تكوين الآراء التي ضمنها قاموسه عن اللهجة المصرية الدارجة "رفع الإصر"، فعندما يورد لفظة "قهوة" يشير بوضوح إلى أنها نوقشت بالمجلس [41]. ومن ثم جاءت الصيغ التي استخدمها في كتابه نتيجةً وانعكاساً لما دار بالمجلس من نقاش.

هذه الصلة الوثيقة بين ما جرى بتلك المجالس، وما يكتبه المشاركون فيها تدل على أن تلك المجالس كانت ذات تأثير ثقافي فعال على كل من الثقافتين الدينية والدنيوية، وأنها كانت أكثر تمتعاً بالحرية والمرونة فيما يتصل

بالموضوعات التي تطرقها، والأشخاص الذين يشاركون فيها، من غيرها من أشكال نقل المعرفة الأخرى.

لقد كان المجلس ظاهرة نخبوية ترتبط بالثقافة الرفيعة أو ثقافة البلاط. وفي أواخر القرن السادس عشر، اشتمل المجلس في استانبول على جلسات للشعر، حضرها نخبة المثقفين الذين كانوا يملكون ناصية التعبير بالفارسية – لغة الثقافة الرفيعة عندئذ – أو بالعربية – لغة العلوم الدينية والشرعية – أو بالتركية، وقد عنيت الشرائح المختلفة من الطبقة الحاكمة في القاهرة، من الوالي الذي كان يعقد مجلسه بالقلعة ويدعو لحضوره كبار الشخصيات، إلى كبار العلماء وأمراء المماليك وقادة العسكر، الذين اهتموا بعقد هذه المجالس في بيوتهم وقصورهم [43].

ولكن الأدلة المتاحة تشير إلى أن تلك المجالس أصبحت مفتوحة أمام بعض أعضاء الطبقة الوسطى نحو نهاية القرن السابع عشر، فهناك أدلة متفرقة تشير إلى أن أناساً ممن لا ينتمون إلى النخبة كانوا يحضرون المجالس. وهناك إشارات إلى مجالس أدبية للأعيان، وأخرى لمن لم يبلغوا هذه المنزلة. فنجد "محمد أبو ذاكر" يوجه النقد لنوع معين من المجالس؛ فيذكر أن بعض الحضور كانوا يحسون أنهم ليسوا محل ترحيب بسبب سوء مظهرهم، فيقول: "إن أقبل عليهم إنسان محتقر الملبوس، استقبلوه بوجه عبوس.. فرب المنزل يقول إنه كثيف، والآخر يقول ذاته ثقيلة، ويقول الآخر دا من حارة الفحامين.. وإن رأوا ملبوسه ثمين، احترموه غاية الاحترام، فيفتح رب المنزل باب مدحه فيقول والله إنه فصيح.. إنه فهيم، والثاني يقول ذاته خفيفة.. " [44].

وأخيراً، هناك الإشارات التي نجده من حين لآخر، هنا وهناك في النصوص التي تتناول آداب السلوك بالمجالس، ما يدل على وجود وافدين جدد على المجالس. ويمكن تفسير تلك الإشارات باعتبارها موازية لكتب السلوك التي استخدمها نوبرت إلياس أساساً لكتابه "عملية التحضر". فقد كانت تلك الكتب

تهدف إطلاع الناس الذين اندمجوا بالمجتمع "المتحضر" على آداب السلوك، التي عليهم اتباعها عند تناول الطعام وعند النوم، والنموذج الذي يُقدَم للسلوك السوي هو ذلك الذي يصدر عن الطبقة العليا المتحضرة، والدروس تقدم للبورجوازية والطبقة الوسطى الذين يريدون تقليد الطبقة العليا فيما يتصل بآداب المائدة. فعملية التحضر هي تلك التي تهبط فيها ثقافة البلاط المهذبة الرقيقة إلى الطبقات الأقل شأناً الذين عليهم أن يتعلموا قواعد السلوك طالما كانوا يسعون إلى الاندماج في المجتمع "المتحضر"[45]. ويمكن تفسير كتب السلوك بأنها تعبير عن أعراض مجتمع متحرك في مرحلة تحول الهياكل الاجتماعية.

وفي هذا الإطار يمكن أن نفسر نصاً مثل نص "أبو ذاكر" الذي يوجه النصح لقارئه عن كيفية التصرف بوقار في المجلس: "فلا يتكلم إلا إذا نوقش... لا يفتخر ... ولا يتملق"[46]. والنصوص الأخرى مثل كتب آداب اللياقة، التي ترشد المبتدئين إلى أصول السلوك القويم.

وفي مخطوط لمؤلف مجهول، يعود إلى القرن السابع عشر، يحمل عنوان: "كتاب نزهة العاشقين ولذة السامعين"، ينصح الأب ولده بكيفية السلوك في المجالس، فلا يجب أن يتشاجر مع الغير، كما يرشده إلى كيفية الكلام وآداب الاستماع [47]. ويمكن تفسير هذه النصوص على ضوء وجود وافدين جدد على المجالس الأدبية، التي كانت قاصرة على نخبة العلماء وأفراد الطبقة الحاكمة، وأن عليهم اتباع آداب السلوك حتى يمكن اندماجهم في عضويتها.

نخبة الطبقة الوسطى:

لقد ساعدت الظروف على إيجاد طبقة وسطى متعلمة واسعة النطاق، كما أوجدت نخبة جيدة التعليم من تلك الطبقة، اكتملت لها مؤهلات قيادتها. ولكنها كانت نخبة من نوع معين، ليس لها هيكل رسمي، شكلت الظروف طابع علاقتها بالآخرين، دون أن تكون لها الصدارة بالضرورة، وكانت هذه النخبة ثقافية الطابع، ظلت خارج إطار هيكل السلطة على نقيض العلماء الذين كانوا على صلة وثيقة بالسلطة. وكان باستطاعة تلك النخبة أن تعبر عن نفسها بمختلف وسائل التعبير عن القضايا والهموم الخاصة بها، والتي تميزها عن نخبة العلماء التقليدية. وكان بمقدورها أن تدعي لنفسها حق التكلم باسم الطبقة وقت الأزمات، على نحو ما فعل بعضهم في القرن الثامن عشر؛ عندما عبرت كتاباتهم عن الهموم الاجتماعية التي عانت منها الطبقة الوسطى الحضرية زمن الأزمة (انظر الفصل الخامس).

وعلى نطاق الهيكل الاجتماعي الأكبر حجماً.. فإن ذلك يعني أن ثمة شكلاً من أشكال القيادة: هذه النخبة المتعلمة، ونخبة العلماء الذين يحتلون مراكز القيادة باعتبارهم حراساً للدين في المجتمع ككل وليس لطبقة معينة منه. وعدم وضوح الخط الفاصل بين من يدعون ذلك لأنفسهم ومن لا يدعون، بين العلماء "الأقحاح"، وأولئك الذين تعلموا بالمدارس، ولكنهم لم يستمروا في ذلك المجال، أو من يدعون العلم، أدى عدم وضوح الخط الفاصل بين هؤلاء وأولئك إلى حدوث توترات. وقد تم التعبير عن تلك التوترات من خلال عدة نصوص كُتبت في الفترة، التي نحن بصددها، بأسلوب جاد أو أسلوب هزلي في زمان "لا يروج فيه ممن يُنسَب للعلم إلا جاهل غبي؛ أو يكون ذا ثياب جليلة.. وله عمامة كالبرج، ويوهم الجاهل بعلو منصبه وكثرة كتبه" على نحو ما يذكر مرعي المقدسي في بداية القرن السابع عشر[46].

ويكتب يوسف الشربيني – بأسلوبه الساخر المعروف – في الاتجاه نفسه عند نهاية القرن السابع عشر، مطالباً بألا يسمح بالفتوى إلا للعلماء المتبحرين في معرفة الموضوعات التي يسألون فيها. وينصح الناس بعدم الاستماع لكلمات "جهلاء علماء العامة" [47]. والفكاهات التي تناولت هؤلاء العلماء الجهلة عكست وجهات نظر الطبقات التي خبرت ظهور تراتب (هيراركي) ثقافي جديد، قد يكون أقل خبرة بالأمور الفقهية؛ فيقول أحد الفقهاء الجهلة: "عندي مصحف مليح بخط المؤلف"، ويقول آخر: "قرى الأولاد في بلدي القرآن وقد ثقل عليهم لطوله، فقلت لعل أحد اختصره فيكون أسهل على الأولاد، ويحفظونه بسرعة".

كما أن أولئك الذين نالوا حظاً من العلم والثقافة دون أن يبلغوا مرتبة العلماء، عبّروا عن الهموم نفسها من زاوية أخرى. و"محمد بن حسن أبو ذاكر" شخص رفيع المعرفة، كتب ساخراً أنه عندما كان بالأزهر سمع الجميع بجهله" جهلي شاع وذاع وطرق جميع الأسماع من مشايخي والطلبة... [48]، ولكن القاريء يدرك أن ذلك الجهل يتعلق بنوع معين من المعرفة يرتبط بالعلوم الفقهية، وفي غيرها من ألوان المعرفة فاق كثيراً من معاصريه، الذين نالوا شهرة واسعة.

الخلاصة:

إذا اعتبرنا أن التعليم هو تلك العملية التي تتم بين جدران المدرسة، فلن نصل إلى نتيجة محددة، وإذا نظرنا إليه باعتباره جزءاً من سياق اجتماعي، وحقيقة واقعة، نصل إلى نتيجة أخرى؛ فالعوامل المتنوعة التي تساعد على تشكيل التعليم لا تتسم بالحسم أو القطع، غير أنها تفعل فعلها على طريق التمييز بين ثقافة الطبقة الوسطى المتعلمة، واسعة المعرفة التي تجيد القراءة، والعلماء أو ثقافة المؤسسة، وكيف يمكن أن تبرز تلك الثقافة المتعلقة في سياق، كانت

تهيمن عليه المدارس بدرجة كبيرة بما لها من قواعد ومناهج وبرامج دراسية تقليدية. ويمكنها أيضاً أن تساعدنا في فهم الكيفية التي تطورت بها وتعايشت الأبعاد الثقافية المختلفة، الدينية والدنيوية.

والواقع أن نظام التعليم طرح مجموعة من البدائل.. وبعبارة أخرى، كان النتاج الثانوي لنظام التعليم الديني يفتقر إلى التجانس.. إننا نستطيع أن نميز بين التعليم في الأزهر، بالغ التخصص، الذي يحتاج إلى سنوات طويلة من التعليم على يد الأساتذة، وقراءة كتب معينة وفق القواعد التي تطورت عبر القرون، والتعليم العام الذي يتسع نطاقه اتساعاً كبيراً وتتنوع اهتماماته تنوعاً ملحوظاً. وقد اعتمد اتجاه تطوير الإمكانات التي يقدمها النظام التعليمي على الظروف التاريخية في سياق زمني معين.

هوامش الفصل الثاني

(1) Nelly Hanna, "Culture in Ottoman Egypt, "p. 101 – 102.
(2) Robert Mantran, Istanbul, p. 230 – 234.
(3) Ministry of Waqf, Waqf "Uthman Katkhuda Mustahfazan, no. 2215, dated 1149, p. 234.
(4) Jonathan Bloom, Paper before Print, p. 74; Ra' if Georges Khoury, Chrestomathie de Papyrologie arabe, Brill, Leiden, 1993, mentions a couple of deeds dating from the 13th century, p. 22 – 26.
(5) Mutsuo Kawatoko, "coffee Trade in al – Tur Port, South Sinai, "p. 52.
(6) Carlo M. Cipolla, Literacy and Development in the West, p. 41.
(7) Margaret L. Meriwether, The Kin Who Count, Family and Society in Ottoman Aleppo, 1740 – 1840, Texas University Press, Austin, 1999, p. 22 – 24.
(8) Carlo Ginzburg, The Cheese and the Worm, p. 28 – 30.
(9) Dror ze'evi, The Ottoman Century, p. 32.

(10) ابن حجر الهيثمي: تحرير المقال في آدب وأحكام يحتاج إليها مؤدبو الأطفال.

(11) ابن حجر الهيثمي، ص 163.

(12) Andre Raymond, "L'activite architecturale au Caire, " p. 346.

كانت الكتاتيب تقام – عادة – فوق الأسبلة، انظر أيضاً، محمود حامد الحسيني: الأسبلة العثمانية بمدينة القاهرة.

(13) Andre Raymond, "L'activite architecturale, "p. 347.

(14) Saad El Khadem, "quelques Recus de Commercants et d'artisans du Caire des XVIIe et XVIIe siecles, " p. 269.

(15) Saad El Khadem, p. 276.

(16) Andre Raymond, Artisans 1, p. 294.

(17) Andre Raymond, Artisans, 1, p. 20 – 25.

(18) الجبرتي 2 ، ص 3 ، ص ص 3 – 4 .

(19) Elizabeth Eisenstein, The Printing Revolution, p. 6.

(20) Andre Raymond, "Une liste des Corporations de métiers au Caire en 1801, "Arabica, 1957, p. 150 – 163. The guild of "those who tell stories in coffee houses and other locations in Cairo " is listed under no. 147. That this guild exercised its profession in other cities in Egypt is proven by a reference dated 1065/ 1654 to the story tellers hakawiyun of coffee houses in Dimyat paying their taxes to the multazim: court of Dimyat, register 105, case 292 p. 152.

(21) Johann Wild, Voyage en Egypte, p. 130.

(22) E.W. Lane, Manners and Customs of the Modern Egyptians, P., 386 – 395, 408.

(23) Abraham Marcus, p. 43 – 44.

(24) Khurashi, manuscript of Fatwas title page missing, dated 1155/1742, copied 1187/1773, no pagination.

(25) Nelly Hanna, "Coffee and Coffee Merchants in Cairo, " p. 95. المرادي: سلك الدرر، جـ1، ص 98.

(26) Nelly Hanna, "Culture in Ottoman Cairo, " p. 106.

(27) عن: مجدي جرجس الذي يعمل على جوانب مختلفة من الثقافة القبطية في العصر العثماني.

(28) Saad El- Khadem, p. 269 – 270.

(29) Antonio Gramsci, The Gramsci Reader, p. 53 and 300 – 301.

(30) Cornell Fleischer, Bureaucrat and Intellectual, p. 36 , 202.

(31) Karen Barkey, Bandits and Bureaucrats, p. 156 – 163.

(32) Heyworth – Dunne, An Introduction to the History of Education, p. 27 – 28.

(33) أحمد عزت عبد الكريم: تاريخ التعليم، ص 10.

(34) Heyworth – Dunne, p. 17 – 18.

(35) These figures are provided by Heyworth – Dunne, p. 28 – 29.

(36) Gamal El-Din El-shayyal, "Some aspects of intellectual and social life, " p. 117.

(37) المرادي: سلك الدرر، جـ2، ص 219.

(38) المحبي: خلاصة الأثر، جـ2، ص 276؛ الجبرتي، جـ1، ص 314 ، 325، 341.

(39) عبد الغني النابلسي: الحقيقة والمجاز، ص 181، 205، 273 – 274.

(40) M. Peled, "Nodding the Necks, " p. 62.

(41) يوسف المغربي: رفع الإصر، ص 28، وانظر أيضاً ص 40.

الفصل الثالث ـ الكتب والطبقة الوسطى

لقد اقترنت – زمنيّاً تقريباً – الظروف التي جعلت التعليم مُتاحاً ووفرت قنوات نقل المعرفة بصورة من الصور، مع ظاهرة من طبيعة مختلفة شجعت على انتقال المعرفة هي الكتب. وهي ظاهرة ذات طابع مادي أثرت على سكان القاهرة، كما أثرت على غيرهم من سكان مدن الدولة العثمانية، ونتج عنها أن أصبح الكتاب في متناول أيديهم. وكانت – أيضاً – ظاهرة ذات بعد إقليمي. والواقع أن انتقال الاهتمام بالكتب من الطبقة العليا إلى الطبقة الوسطى – الذي يطرحه هذا الفصل – اقترن أيضاً باتجاه مماثل في أوروبا في تاريخ سابق وعلى نطاق مختلف. فقد ارتبط انتشار الكتب في أوروبا بالطباعة. ولكن الشرق الأوسط لم يعرف الطباعة إلا في تاريخ لاحق لاختراعها في أوروبا؛ فلم تعرفها مصر إلا في القرن التاسع عشر. غير أن ثمة تطورات مهمة حدثت في بواكير العصر الحديث، أتاحت فرصة انتشار الكتب بين أفراد الطبقة الوسطى الحضرية، ويعني ذلك أننا بحاجة إلى تحديد الظروف التي يسرت سبيل ذلك، بعيداً عن عامل استخدام المطبعة.

هناك مؤلفات ضخمة تتحدث عن انتشار معرفة القراءة والكتابة واقتناء الكتب في بلاد كثيرة، مثل فرنسا، وإيطاليا، وألمانيا، وإنجلترا، كشفت النقاب في السنوات الأخيرة عن إقبال سكان المدن على الكتب، وأثرها على ما كان يُكتَب. وقد ارتبطت هذه الظاهرة بنمو المدن الأوروبية واستخدام الطباعة.

ومن الأهمية بمكان أن نفهم الطريقة التي تطورت بها هذه الاتجاهات فيما وراء الحدود السياسية لبلاد أوروبا، وأن نحدد عوامل انتشارها عبر الحدود. ويذهب بيتر بيرك إلى أن تتجير الكتب جاء نتيجة انتشار الرأسمالية التجارية،

وهو عامل له فاعليته فيما يتعلق بالقاهرة [1]. وعلى كل، القضية معقدة، وتحتاج إلى أن نضع في اعتبارنا عدداً من العوامل التي يطرحها هذا الفصل.
إن نمو ثقافة الكتب عند الطبقة الوسطى الحضرية القاهرية، التي لم تكن تنتمي إلى الطبقة الحاكمة التي صُنعَت من أجلها الكتب ذات المستوى الفني الرفيع، ولا إلى المؤسسة الدينية التي ارتبط بها التعليم الديني، يُعد ظاهرة ثقافية ذات مغزى. ولابد أن يكون لمثل هذه الظاهرة أثرها على الإنتاج الفعلي للكتب، وعلى المادة التي تتضمنها، ويهتم هذا الفصل بدراسة هذا الاتجاه وما ترتب عليه من نتائج بالنسبة لسوق الكتب وقرائها.
والواقع أن هذا الاتجاه جاء نتيجة لمجموعة من العوامل المختلفة، فقد اقترن اقتناء الكتب بالحالة الاقتصادية للمشتري التي تتيح له فرصة اقتنائها، ومن ثم لا نستطيع أن نفصل بين دخول قطاعات عديدة من الطبقة الوسطى الحضرية في إطار الرأسمالية التجارية، وقدرتهم على إنفاق الأموال على سلعة كمالية مثل الكتب. وهناك عامل آخر بالغ الأهمية هو وجود أدلة على تناقص أسعار الكتب تناقصاً كبيراً، وأن الكتب الرخيصة كانت متاحة في أواخر القرن السابع عشر لأسباب، سنأتي على ذكرها فيما بعد.
ويرتبط انتشار الكتب على نطاق واسع باستخدام الطباعة، وهناك دراسات كثيرة تناولت أثر الطباعة والتوسع الكمي في إنتاج الكتب الذي أدى إلى انتشار تداولها ورخص أسعارها بصورة غير مسبوقة. ولكن، هل كانت الحاجة إلى الكتب نتيجة أو سبباً لاختراع الطباعة؟ إن النظرة السائدة عند مؤرخي مصر أن استخدام الطباعة – بمبادرة من الدولة في عهد محمد علي – جاء نتيجة زيادة الطلب على الكتب في القرن التاسع عشر، ولكن هذا الرأي لا يصلح لتفسير انتشار الكتب في بواكير العصر الحديث، وحتى نفهم لماذا أصبحت الكتب سلعة مطلوبة عند الطبقة الوسطى، نحتاج إلى إيضاح عوامل أخرى؛ من بينها الطلب على الكتب. والطلب على الكتب جاء نتيجة

تمتع الطبقة الوسطى الحضرية بمستوى معيشي مريح في فترة زمنية معينة، وتحقيقها لمستوى معين من معرفة القراءة والكتابة والتعليم، على نحو ما رأينا في الفصول السابقة. وحتى نفهم العوامل التي ساعدت على تلبية الطلب على الكتب، لابد أن نضع في اعتبارنا بعض العوامل المادية، التي أدت إلى تخفيض أسعار الكتب بدرجة جعلتها في متناول أيدي أعداد كبيرة من الناس.

أضف إلى ذلك أن قضية التحقيب تحتاج إلى إعادة نظر. فيثير روجر شارتبيه الشك حول فكرة اعتبار أن استخدام الطباعة – التي تحتل أهمية كبرى في التاريخ الأوروبي – له أهمية بالغة في انتشار الكتب في كل مكان، ويذهب إلى أن الثقافات الأخرى عرفت انتشار الثقافة المدونة بوسائل أخرى مختلفة [(2)]. والمادة التي بين أيدينا عن الكتب في القرن الثامن عشر تحتاج إلى إعادة النظر في بعض الأمور والبحث عن تفسير لما حدث من توسع في إنتاج الكتب بعيداً عن استخدام الطباعة. إننا لا نستطيع أن نقلل من أهمية الطباعة كعامل في انتشار الكتب، ولكننا يجب ألا نتجاهل التطورات التي سبقت إدخال الطباعة في مصر.

وبذلك يمكن القول أن ثمة مرحلة وسيطة، سبقت إدخال المطبعة والطباعة التجارية، حدث خلالها انتشار ملحوظ للكتب. ويفترض هذا الفصل أن انتشار الورق الرخيص قدم عنصراً جديداً في هذا المجال كان من العوامل الرئيسية، التي ساعدت على إنتاج وانتشار كتب رخيصة نسبياً قبل الطباعة.

ولهذا التفسير عدد من المزايا ؛ فهو يلقى الضوء على ظاهرة معينة شهدها القرنان السابع عشر والثامن عشر في القاهرة وربما في غيرها من المدن مثل حلب ودمشق وإستانبول، لم نضع أيدينا – حتى الآن – على تفسير لها، وتتمثل هذه الظاهرة في وجود أعداد كبيرة من الكتب التي تم نسخها، وكذلك أعداد كبيرة من النصوص الشفاهية تم تدوينها، ثم نوعية الأسلوب اللغوي المستخدم في كثير من هذه النصوص (الذي نعالجه في فصل مستقل)، وأيضاً

الطبيعة الشعبية كثير من النصوص التي كتبت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأخيراً تقدم هذه الظاهرة تفسيراً لاتجاه آخر يعرفه المؤرخون المشتغلون على أرشيف المحاكم في العالم العثماني، وهو أن الورق – في صورة الوثائق المدونة – له أهمية خاصة في هذا الإطار، فمن المعروف أن شهادة الشهود أمام المحكمة دليل كاف لإثبات صحة الوثيقة من الوجهة الشرعية الإسلامية وفي حالة نشوب نزاع بين طرفين يقدم الشهود شهادتهم بطريقة أو بأخرى لصالح هذا الطرف أو ذاك. ولكن، حدث خلال القرن السابع عشر تعديل في الإجراءات؛ فقد استخدمت الوثيقة المدونة كثيراً كدليل أخذت به بالمحاكم الشرعية باعتباره أداة إثبات معترفاً بها. هذه الحقيقة تقوم دليلاً على التوسع في استخدام الورق.

وتكشف سجلات المحاكم الشرعية أن العقود والحجج، لم يكتف الموظفون بتدوين نصوصها في السجلات فحسب، بل كانت الأطراف المعنية – وهم في الغالب من سكان المدينة – يحصلون على نسخ معتمدة مما هو مسجل بالدفاتر، ليقوموا بتقديمها كدليل على صحة دعواهم في حالة نشوب نزاع بين أحد الأطراف والطرف الآخر. فعلى سبيل المثال، عندما رفعت امرأة قبطية تدعى مريم بنت يوحنا قضية ضد زوجها السابق شحاتة بن سليمان، أمام محكمة الباب العالي في عام 1141هـ/ 1728م، تطالب بنفقة مستحقة لها عندما كان الزواج قائماً، وتناقضت أقوال الطرفين، قدمت المدعية للمحكمة حجة مُستخرجة حديثاً من سجلات محكمة قوصون قُرئت جهراً في المحكمة، وبعدها قدم المدَّعَى عليه حجة أخرى صادرة من محكمة الصالح لتأييد موقفه [3]. ويعني ذلك أن الوثائق التي احتفظ بها كل طرف استخدمت كدليل إضافي لشهادة الشهود وليس بديلاً لها. ويعني ذلك أيضاً أنه سواء كان الأفراد (مثل مريم بنت يوحنا) يعرفون القراءة أو يجهلونها، فقد كانوا يحتفظون بالوثائق النافعة لهم في بيوتهم، مثل: عقود الزواج، وحجج الملكية، وسندات القروض،

وغيرها من الوثائق التي يمكن استخدامها لحماية مصالحهم والدفاع عن حقوقهم أمام المحاكم. ولا يبين لنا ذلك الطريقة التي طوّر بها النظام القضائي عمله لمواكبة الظروف الجديدة فحسب، بل يبين لنا – أيضاً – أن الناس اهتموا بالاحتفاظ في بيوتهم بنسخ رسمية من الحجج والعقود المُسجَلة بدفاتر المحاكم.

وهناك أيضاً بعد إقليمي لهذه المسألة، فقد شهدت السنوات الأخيرة اهتماماً بدراسة الكتب وانتشار قراءتها، فأجريت بحوث في هذا المجال على إستانبول، وتسألونيك، ودمشق، ولبنان، وألبانيا وغيرها من الأماكن، على معرفة القراءة والكتابة وعلى المكتبات الخاصة والعامة. غير أن الاهتمام بدراسة الظاهرة لم يتجاوز مدناً بعينها داخل الدولة العثمانية، ولم يمتد إلى خارج حدود الإقليم. غير أن حقيقة وجود توسع ملحوظ في إقتناء الأفراد للكتب في بضعة مدن عثمانية أخرى، لا يجعل تفسير تلك الظاهرة محدوداً بظروف مدينة القاهرة، أو دمشق، أو إستانبول، أو محصوراً داخل حدود معينة، بل علينا أن نلتمس تفسيراً أوسع نطاقاً منها جميعاً.

وتقدم لنا دراسة انتشار الكتب مثالاً نموذجيًّا لما قد يترتب على التركيز على مجال محدود مثل موقع معين أو جماعة معينة من غياب الدقة، وتبين لنا أهمية تجاوز تلك الدراسات لما هو محلى إلى ما هو إقليمي، فيما يتصل بالتيارات الثقافية على وجه الخصوص. وقد نُشرت بعض المقالات مؤخراً عن معرفة القراءة والكتابة والكتب في الدولة العثمانية. ففي دراستهما "كتب أهل دمشق نحو 1700م" ذكر كوليت ستابليه وبول باسكال أن تركات عدد معين من عامة الدمشقيين احتوت على الكتب (4)، وتتفق هذه النتائج التي توصلا إليها مع ما جاء بدراسة برنارد هيبرجر عن المسيحيين في سوريا ولبنان في القرنين السابع عشر والثامن عشر (5).

وتبين هذه الدراسات الفردية التي ركزت على مواقع محلية بعينها مدى الحاجة إلى تقديم تفسير عام لظاهرة تجاوزت الحدود الإدارية للولايات، وإلا توصل الباحث إلى نتائج مضللة، عندما تصل إحدى الدراسات إلى أن معرفة القراءة والكتابة واقتناء الكتب كانت ملمحاً بارزاً لفئة معينة مثل المسيحيين في سوريا ولبنان مثلاً. فلا يتضح معنى الظاهرة إلا من خلال منظور أوسع مدى، يضعها في السياق العام.

ومن السهولة بمكان تبين أعداد المخطوطات التي كتبت خلال الفترة بالرجوع إلى كتالوجات المخطوطات بالقاهرة وغيرها من المدن والبلاد. فكتالوجات المخطوطات العربية في العالم العربي، وتركيا، وأوروبا، والولايات المتحدة الأمريكية تحتوي على مئات الآلاف من تلك المخطوطات، كُتبت أو نُسخ كثير منها في مطلع العصر الحديث، وتشير إلى ما كان لثقافة الكتب من أهمية بالغة. إن إمعان النظر في كتالوجات المخطوطات العربية الموزعة على مكتبات العالم يُعد دراسة ممتعة يمكن من خلالها تعرف الفترات التي نشط فيها إنتاجها تأليفاً ونسخاً، وكذلك تغير أذواق القراء بالنظر فيما تم إنتاجه من كتابات.

وتؤيد الكتالوجات الرئيسية للمخطوطات العربية الاتجاه نفسه، وخاصة الزيادة الملحوظة في أعداد المخطوطات التي نُسخت في القرن الثامن عشر، بغض النظر عن تاريخ تأليفها، فقد فاقت أعدادها بكثير أعداد المخطوطات التي نُسخت في الفترات السابقة على ذلك القرن. وينسحب ذلك على كثير من مجالات المعرفة مثل العلوم، والأدب، والتاريخ والحوليات، وغيرها. ومن أمثلة ذلك الحوليات التي كُتبت في عصر المماليك، فالكثير مما وصلنا منها نُسخ في العصر العثماني وليس في عصر المماليك. كما أن غالبية المخطوطات العلمية تحمل تواريخ نسخها في العصر العثماني في القرنين السابع عشر والثامن عشر، بما في ذلك كثير مما تم تأليفه قبل ذلك بقرون

عدة، وهي حقيقة يؤكدها فهرست المخطوطات العلمية المحفوظة بدار الكتب المصرية الذي أعده دافيد كنج. فقد تضمن مجموعة كبيرة من المخطوطات التي تم نسخها في القرن الثامن عشر في الفلك والرياضيات، وغيرها من العلوم الأخرى، يفوق مجمل ما تم نسخه في غيره من القرون. ويشير كتالوج المخطوطات العربية بالمكتبة الوطنية بباريس إلى الظاهرة نفسها، حيث تفوق أعداد المخطوطات التي نُسخت في القرنين السابع عشر والثامن عشر مجمل ما نُسخ في القرون السابقة عليهم؛ خاصة في الأدب، والحكايات، والطرائف والنوادر، والتاريخ والحوليات، وبذلك يتأكد شيوع هذه الظاهرة.

ويلاحظ أن ثمة كثافة في نسخ في القرون السابقة عليهم؛ خاصة في الأدب، والحكايات، والطرائف والنوادر، والتاريخ والحوليات، وبذلك يتأكد شيوع هذه الظاهرة.

ويلاحظ أن ثمة كثافة في نسخ الكتب المسيحية القبطية في القاهرة بصورة موازية للكثافة في حركة نسخ المخطوطات العربية الأخرى؛ فيشير مجدي جرجس إلى تزايد أعداد المخطوطات الدينية القبطية التي مَوَّل نسخها أراخنة الأقباط (وهم أعيان الأقباط العلمانيين وليسوا رجال الكهنوت) الذين أثروا ثراءً كبيراً. ففي دراسته لكتالوجات المخطوطات القبطية اتضح أن نحو نصف عدد المخطوطات قد تم نسخه في القرن الثامن عشر، وأن هذه الظاهرة لم تقتصر على القاهرة وحدها، بل امتدت إلى الصعيد أيضاً. وهكذا توصل مجدي جرجس من خلال مصادر غير تلك التي رجعنا إليها إلى نتائج مماثلة لما توصلنا إليه؛ فيشير إلى أن حركة نسخ المخطوطات القبطية وترجمة بعض المخطوطات الأثيوبية والسريانية سادت القرن الثامن عشر. ومن المحتمل أن العوامل نفسها كانت وراء التوسع في نسخ المخطوطات القبطية خلال الفترة نفسها [6].

والنتائج التي توصل إليها مجدي جرجس من دراسته للأرشيف القبطي، يدعمها ما تم نشره في كتاب صدر حديثاً يسجل الرسوم والزخارف في المخطوطات القبطية المحفوظة في مكتبة الدار البطريركية بالقاهرة والمتحف المصري، ومكتبات كنائس وأديرة قبطية متنوعة ، يتضح من خلال هذا الرصد، نقطتين، الأولى: أن عديداً من هذه الرسوم والزخارف تعود إلى الفترة التي نتحدث عنها: القرن السابع عشر وبشكل أكبر القرن الثامن عشر، وذلك يؤكد أن هذه الفترة شهدت اهتماماً بإنتاج ونسخ الكتب. كما أنها تشير إلى تنوع مستويات النوعية من الأبسط، الذي رُسم بالأبيض والأسود إلى مستوى الجودة الرفيع من الصور والزخارف، التي رُسمت بالألوان وزُخرفت بالذهب بعناية فائقة [7].

ورقة من مخطوط ديني قبطي بجودة عالية مؤرخة عام 1764

ورقة من مخطوط قبطي بجودة أقل

ويمكن استخلاص نتائج مماثلة من مصدر آخر هو قوائم التركات؛ فقد تضمنت الكتب التي ذُكرت بياناتها تفصيليًّا: العناوين والأعداد، والقيمة المادية، وبذلك نستطيع أن نُكّون فكرة واضحة عن المكتبات الخاصة بالأفراد، وقيمة الكتب وأحجامها، ولما كانت سجلات المحاكم عديدة؛ وتغطي فترة زمنية طويلة، فإن باستطاعتنا أن نرصد اتجاه اقتناء الكتب فيما بين أوائل القرن السابع عشر وأواخر القرن الثامن عشر، وهنا نستنتج من تعدد تلك المكتبات الخاصة أن الكتب قد أصبحت في متناول أيدي عديد من الناس.

ويمكن ملاحظة آثار هذا الاتجاه على مستويات متعددة؛ فالأرقام الواردة بسجلات التركات تشير إلى وجود زيادة واضحة في عدد الأفراد الذين امتلكوا مكتبات خاصة فيما بين أوائل القرن السابع عشر حتى نحو منتصف القرن الثامن عشر. ونظرة فاحصة إلى تلك السجلات في محكمة القسمة العسكرية، حيث كان يتم النظر في تركات العسكر، ومحكمة القسمة العربية حيث كان يتم النظر في تركات الرعايا المدنيين، ففي السنوات العشر (1600 – 1610)م تبين وجود 73 مكتبة خاصة.

وفي القرن الثامن عشر زاد هذا الرقم زيادة كبيرة على نحو ما يتضح من سجلات تركات السنوات العشر (1703 – 1714م)، حيث بلغ عدد المكتبات الخاصة 102 مكتبة (أي أنها زادت بمقدار الثلث خلال قرن واحد). وتشير سجلات الفترة (1730 – 1740م) إلى وجود زيادة كبيرة في أعداد تلك المكتبات لتصل إلى 190 مكتبة خاصة. ونحو منتصف القرن بدأت أصداء الأزمة الاقتصادية تتردد بين مختلف قطاعات المجتمع، ومن ثم حدث

انخفاض في عدد المكتبات الخاصة؛ ففي الفترة (1749 – 1759م) بلغ عدد المكتبات الخاصة بالتركات 102 مكتبة.

جدول (1) : المكتبات الخاصة وما بها من كتب.

التاريخ	عدد المكتبات	عدد الكتب
1600 – 1610	73	2427
1703 – 1714	102	3535
1730 – 1740	190	5991
1749 – 1759	102	2007
يلاحظ أن عدد الكتب لم يُذكَر في بعض الحالات، ويُشار فقط إلى أن التركة تضم كتباً (دون تحديد لأعدادها أو عناوينها)، وبالتالي لا تعبر أعداد الكتب المذكورة بالجدول عن الواقع.		

ولهذه الأرقام مغزاها، خاصة إذا تذكرنا أن التركات لا ينتقل أمرها إلى المحكمة إلا في حالة نشوب نزاع حولها بين الورثة، أو عندما يكون بين الورثة قصَّر. وكان بعض أصحاب المكتبات الخاصة يقومون بوقفها، ومن ثم لا تظهر ضمن تركاتهم. ومعنى ذلك أن أعداد المكتبات الخاصة بالبيوت لابد أن تكون أكبر كثيراً، مما يمكن استخلاصه من قوائم التركات.

كذلك أضافت القيمة الإجمالية للكتب التي تضمنتها تركات أصحاب المكتبات الخاصة مبالغ مالية كبيرة (بمعايير العصر)، وإن كانت القيمة الموضحة بالجدول التالي تقتصر على المكتبات الخاصة، التي حُددت أسعار ما تضمنته من كتب في قوائم التركات.

جدول (1) : المكتبات الخاصة وما بها من كتب.

التاريخ	عدد المكتبات	عدد الكتب
1600 – 1610	365964	12199

1714 – 1703	332220	11070
1740 – 1730	797703	26590
1759 – 1749	600706	20024
ملحوظة: النصف هو البارة، وكل 30 بارة – تقريباً – تساوي قرشاً واحداً.		

وسعياً للوقوف على أسباب التوسع في إنتاج الكتب، وانتشار تداولها، لابد أن نستنبط بعض تلك الأسباب؛ فبالنسبة للورق، هناك أدلة ثابتة على وفرته، وأن أسعاره جعلته في متناول الجميع. وهذا الجانب يمكن توضيحه من خلال إلقاء الضوء على إنتاج الورق وتجارته.

إن الدراسات الخاصة بالورق الذي استخدم في العالم العربي، في القرنين السابع عشر والثامن عشر بالغة الندرة. فنحن نعلم أن مصر كانت تنتج الورق في العصور الوسطى، ثم دخلت صناعة الورق إلى أوروبا، وبدأ الورق المنتج في إيطاليا يرد إلى أسواق الشرق الأوسط في منتصف القرن الثالث عشر. ويسود اعتقاد بين الباحثين أن صناعة الورق تدهورت بمصر في القرن الرابع عشر، وأن الورق الذي تم استخدامه كان مستورداً من البندقية، وفيما بين القرنين الرابع عشر والخامس عشر، حل الورق المنتج في إيطاليا محل الورق المنتج محلياً في معظم أسواق البلاد العربية (8).

وعندما تم إدخال صناعة الورق إلى أوروبا، كان إنتاجه محدوداً، ولكن مع اختراع الطباعة، زاد الطلب على الورق زيادة هائلة، أدت إلى انتشار صناعة الورق في بلاد لم تكن تصنعه من قبل، ومن ثم حدثت تطورات فنية في صناعته في القرن السابع عشر (9) ، أدت إلى زيادة الإنتاج زيادة كبيرة، وانخفاض أسعار الورق انخفاضاً ملحوظاً وقد استفاد إنتاج الكتب في القاهرة وغيرها من المراكز الثقافية بالإقليم من هذه الظاهرة قبل دخول الطباعة إليها بوقت طويل.

ويجب أن نضع في اعتبارنا وفرة كميات هائلة من الورق الرخيص الثمن؛ حتى نفهم السبب وراء إنتاج تلك الأعداد الضخمة من المخطوطات التي تُكّون الجانب الأكبر من مجموعات المخطوطات العربية، التي تم إنتاجها في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتي نُسخت ضمنها أعداد كبيرة من المخطوطات السابقة على ذلك العصر، بما في ذلك المخطوطات القبطية.

ومن الملاحظ أن إنتاج وتجارة الورق في ذلك العصر لم تنل حظها من الدراسة بالقدر الكافي، ولكن من الواضح أن السوق عرفت أنواعاً مختلفة من الورق، تفاوتت – تبعاً لذلك – أسعارها. وكان من بينها نوع فائق الجودة؛ فالأوراق التي صُنعت منها دفاتر المحاكم الشرعية سميكة ومتينة، قاومت عوامل الزمن – رغم سوء الطريقة التي حُفظت بها – لتظل باقية على مر القرون ولابد أن نوعية أوراقها كانت ممتازة، غالية الثمن. غير أن إلقاء نظرة على كتالوجات المخطوطات العربية توحي لنا أن الأمور لم تكن دائماً على هذا النحو الإيجابي، فالوصف المُقدم لتلك المخطوطات يوضح أن بعض المخطوطات نُسخت على نوعية رديئة من الورق.

وتبين دراسة حديثة لناصر عثمان عن الورق والوراقين في القاهرة، اعتمدت على سجلات المحاكم الشرعية في القرن السابع عشر، أن أنواع الورق المتاحة بالسوق – عندئذ – بلغت نحو الستة عشر نوعاً ، حُدد بعضها وفق الجهة التي ورد منها، مثل: الورق البندقي أو الجنوي أو الرومي أو البلدي (المحلى)، كما حُددت للورق مواصفات أخرى، مثل "ورق اللف"، "ورق اللف البلدي"، و"ورق رومي أبو إبريق"، ولسنا في موقف يسمح لنا بالتمييز بين تلك الأصناف المختلفة من الورق، ولكن ما يعنينا هنا هو تعدد مصادر الورق، وتنوع ما كان متاحاً بالسوق [10].

وكانت مصر تستورد الورق من أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر؛ حيث جاءت وردات الورق من المدن الإيطالية (البندقية وجنوا) ثم من

فرنسا [11]؛ مما جعلها تستفيد من الانخفاض النسبي في تكلفة إنتاج الورق المُنتَج في أوروبا، ومن رخص أسعار الورق الذي ترتب على اختراع الطباعة هناك والتوسع في الطلب على الكتب. ومن ثم كانت أسعار الورق في مصر – عندئذ – أرخص مما كانت عليه في القرن الخامس عشر، نتيجة تطور أساليب إنتاج الورق في إيطاليا وهولندا والتوسع في إنتاجه؛ فقد عرف ذلك الورق الرخيص الثمن طريقه إلى السوق المصرية، وإلى غيرها من أسواق الولايات العثمانية الأخرى التي كانت لها علاقات تجارية مع أوروبا.

وكانت هناك مصادر أخرى للورق المحلى والمستورد لا تتوافر لدينا معلومات عنها، ولا زال أثرها على الواقع المحلى غامضاً بالنسبة لنا. ورغم أن دراسة مظاهر تجارة الورق مع الهند لم تُثر – على ما يبدو – اهتمام الباحثين، إلا أن المصادر الوثائقية تشير إلى استخدام الورق المُنتج في الهند بالقاهرة [12]. وكان معظم الورق يستورد من الخارج، لكن هناك إشارات إلى أن جانباً من عملية الإنتاج كان يتم محليًّا.

والبحوث التي أجريت حول امتداد صناعة الورق في مصر إلى ما بعد القرن الخامس عشر قليلة؛ فبعض وثائق الجنيزا – التي تعود إلى القرن السادس عشر – كُتبت على أوراق محلية الصنع، ولكن غالبيتها كُتبت على ورق منتج في أوروبا [13]. وثمة شواهد على وجود الإنتاج المحلى للورق من خلال الدعاوى التي رفعها أفراد أمام المحاكم. فتشير الوثائق إلى أن طائفة "صقالين الورق" كانت موجودة بالقرنين السابع عشر والثامن عشر، وأنه كان من بين أعضائها من تخصص في صقل "الورق البلدي" (أي المحلى)، ومنهم من تخصص في صقل "الورق الرومي" الذي قد يكون مستورداً من البلاد العثمانية. وتتضمن قائمة طوائف الحرف في عام 1801م – التي أعدها أندريه ريمون – وجود طائفة "صقالي الورق" [14].

فما سُمّي بتدهور إنتاج الورق المحلى، يجب ألا ينظر إليه على أنه قد أدى إلى اختفاء تلك الصناعة المصرية العريقة. وربما كان هناك تدني في جودة الورق المنتج محلياً، أو نقص في حجم الإنتاج، ولكن ذلك لا يعني الغياب التام لتلك الصناعة المحلية. ولعل هذه الصناعة – التي تحتاج إلى دراسة متعمقة – ظلت تمد السوق بحاجتها من الورق منخفض الجودة الذي قلل من حجم صادراتها السابقة إلى الأسواق الخارجية. واستمرار هذه الصناعة في الوجود تدعمه المصادر المعاصرة؛ ففي عام 1144هـ/ 1731م توجد إشارة إلى "مطبخ الورق" الذي كان يقع بخط الجامع الأزهر؛ بسويقة الشيخ حمودة [15]. كما أن هناك إشارات كثيرة إلى "الورق البلدي". والإشارات المتعددة بكتالوجات المخطوطات إلى رداءة نوع الورق، الذي نُسخت عليه بعض المخطوطات. فالأدلة على استمرار صناعة الورق المحلية متوفرة، ولكننا لا نعرف شيئاً عن حجم الإنتاج المحلى، وحصته من سوق الورق بمصر.

وهكذا.. يمكننا تفسير انتشار اقتناء الكتب بالقاهرة على ضوء التوسع الكبير في إنتاج الورق بأوروبا الذي أعقب استخدام الطباعة. ولم يقتصر هذا الاتجاه على القاهرة وحدها، فقد وجد كوليت استابليه وجان بول باسكال أدلة على انتشار الكتب في دمشق، إذ كشفت دراساتهما لسجلات التركات في دمشق وجود أعداد كبيرة من التجار (وخاصة تجار الأقمشة والصابون) والحرفيين (وخاصة النساجين والصباغين والخياطين) ممن اقتنوا الكتب. وقدّر الباحثان أنه في عام 1700م كانت خُمس البيوت في دمشق بها مكتبات خاصة [16]. وحتى تحدث مثل هذه الظاهرة يمكن أن نستنتج أن إنتاج الكتب لم يكن في أغلبه إنتاجاً ترفيًّا وأنه كانت هناك إمكانة لإنتاج كتب رخيصة الثمن. كذلك كان لتعليقات الكسندر راسل على حلب في القرن الثامن عشر دلالتها؛ فقد عاش راسل فترة طويلة في حلب في منتصف القرن الثامن عشر، ولاحظ أن عدداً كبيراً من التجار الأثرياء أقبلوا على اقتناء الكتب خلال الفترة التي أقام

فيها بحلب، وأن هذا الإقبال على شراء المخطوطات أدى إلى ارتفاع أسعارها[17].

ويمكن إرجاع أسباب ذلك – جزئياً على الأقل – إلى أسباب هذا الاتجاه نفسه الذي عرفته القاهرة؛ فلم تكن الكتب لتصبح في متناول الخياطين والصباغين وغيرهم من متوسطي الحرفيين والتجار، لولا رخص أسعار الورق. وقد شهد القرن السابع عشر ظاهرة مرتبطة بذلك وقعت في إستانبول، فقد تم تأسيس عدد من المكتبات العامة بمبادرة من الصدر الأعظم محمد باشا كوبرلي (1656 – 1661م)، وتبعه في ذلك بعض كبار المسئولين [18]. ويشير ذلك أيضاً إلى الاتجاه نفسه، حيث أصبحت الكتب متاحة لجمهور كبير من الراغبين في الإطلاع.

وهناك ظاهرة أخرى متصلة بإنتاج الكتب رخيصة الثمن، تتمثل في وجود عدد كبير من النسّاخ الذين كان باستطاعتهم الاستفادة من وفرة الورق ورخص أسعاره. ويشير الجبرتي إلى وجود طائفة خاصة بهم، ولكن قائمة الحرف التي أعدها عام (1801م) رجال الحملة الفرنسية، خلت من ذكرها [19]. غير أن الإشارات المتكررة بالمصادر إلى النسخ والنسّاخ ترجح أنه حتى ولو كانت هناك طائفة للنساخين، فإن كثيراً من أعمال النسخ تم على أيدي أناس من خارج الطائفة مثل المعلمين والطلاب والحرفيين وأصحاب الدكاكين، الذين استعانوا بالنسخ على تدبير أمور معيشتهم؛ خاصة في الفترات التي زاد فيها الطلب على الكتب، فقد مارس البعض النسخ كمصدر إضافي للدخل، إلى جانب عملهم الرئيسي. كما أن أولئك الذين عجزوا عن الحصول على راتب من الأوقاف أو كسدت حرفتهم، جذبتهم مهنة النسخ للعمل بها بصفة مؤقتة أو دائمة.

وتدل الكميات الهائلة من المخطوطات التي نسخت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتي بقيت حتى يومنا هذا ضمن مجموعات المخطوطات

العربية، على أن عدداً كبيراً من الناس اشتغل بكتابتها ونسخها. ونستطيع أن نتتبع بعض مشاهير النساخين، مثل الشيخ محمد بن سالم الحفناوي الشافعي الخلوتي، الذي دفعته الحاجة والعوز إلى نسخ الكتب كسباً للرزق، والشيخ حسين المحلى الشافعي (المتوفي 1170هــ/1756م) الذي كان فقيهاً وعالماً، له خبرة بالحساب وتقسيم التركات، وله عديد من المؤلفات في العلوم الدينية؛ من بينها كتاب في أحكام الشريعة على المذهب الشافعي، وحتى يسد حاجات عيشه "كان يكتب تآليفه بخطه، ويبيعها لمن يرغب فيها، وكان له حانوت بجوار باب الأزهر" [20].

وثمة عامل آخر يجب إضافته إلى المعادلة، له علاقة بالنسخ والنسّاخين؛ فيذكر الجبرتي أن بعض النسّاخين كانوا يستفيدون من مهارات الكتابة ليزيدوا من سرعة إنتاجهم، فقد درج الشيخ رمضان الخوانكي (المتوفي 1157هــ/1745م) على استخدام أسلوب فني أتاح له مضاعفة عدد الكتب التي يقوم بنسخها من أجل بيعها، فينتج بضعة نسخ في وقت واحد، حتى أنه كان ينتج من الصفحة الواحدة أربع أو خمس نسخ معاً وبذلك استطاع إنتاج العدد نفسه من النسخ لكتاب واحد معاً في وقت واحد.

ومن الواضح أن هدف الناسخ كان السرعة ووفرة الإنتاج وليس الاهتمام بدقة النوعية. ومن الواضح – أيضاً – أن أولئك النُّسّاخ ميزوا بين العمل المتميز والعمل التجاري؛ فقد كان الشيخ مصطفى الخياط (المتوفي 1203هــ/1788م) حائكاً بحكم حرفته، ولكنه اشتغل بنسخ التقاويم فكان "يستخرج في كل عام دستور السنة من مقومات السيَّارة، ومواقع التواريخ، وتواقيع القبط، والمواسم، والأهلة، ويعرب السنة الشمسية لنفع العامة، وينقل منها نُسخاً كثيرة يتناولها العامة والخاصة" والإشارة إلى العامة والخاصة هنا تبين إنتاجه لنوعية ذات طابع تجاري وأخرى ذات طابع متميز [21].

ونتيجة لذلك، كان عدد الكتب ذات النوعية المتميزة، التي برزت فيها جودة الصنعة وجمال الخط، واستخدمت أحسن أنواع الورق، قليلاً نسبياً، بينما كانت الأعداد الكبيرة من لكتب تنتج لتلبية حاجة السوق، لمستهلك لا يهتم كثيراً بالنوعية أو الإخراج الفني. وكان لذلك نتيجتان: أولاهما أن الكتاب قد أصبح سلعة تجارية، وليس قاصراً على رعاة الثقافة أو التعليم الديني وحده؛ وثانيتهما، أن إنتاج الكتب لم يكن مُكلّفاً؛ وتؤكد ذلك الأسعار الرخيصة نسبياً للكتب.

وليس غريباً أن نجد هبوطاً في نوعية المخطوطات التي تم إنتاجها، فكثيراً ما تُعلق كتالوجات المخطوطات العربية على سوء الخط وعدم التزام قواعده، مثل "كُتب بخط رديء.. "أو "كتب بنسخ مصري سيء "[(22)] . هذا الهبوط في مستوى النسخ والقبح في الإخراج يرجع إلى أن هذا السيل الجارف من الكتب جاء ليلبي حاجة السوق، لأغراض تجارية محضة، وليس لتحقيق رغبة النخبة في اقتناء نسخ قيمة من حيث نوعية الورق والجهد الفني الذي يُبذل في إخراجها بصورة جمالية. كما يشير هبوط مستوى النسخ إلى أن الطائفة لم يكن لها دور في ضبط أصول النسخ، ربما لكثرة من اشتغل بالنسخ من خارج الطائفة دون أن يتلقى هؤلاء تدريباً كافياً على أصول المهنة وقواعد الخط.

غير أن هذا الهبوط في مستوى نسخ الكتب وإخراجها، لم يؤثر على مستوى الكتابة أو إنتاج الكتب تأثيراً سلبياً. فقد استمر الطلب على النسخ عالية المستوى ذات الخط البديع، وخاصة في القرن الثامن عشر عندما كون المماليك ثروات كبيرة، ولم تكن ملامح المشهد الثقافي عندئذ تعبر عن غياب الكتب ذات المستوى الفني الرفيع، طالما كان المماليك يسعون لاقتناء النسخ الثمينة رفيعة المستوى منها طوال القرن الثامن عشر، ولكن كان ظهور النسخ المتواضعة المستوى نسخاً وإخراجاً هي الملمح البارز عندئذ.

ولاشك أن سعر الكتاب يعد عاملاً أساسياً في تيسير تداوله. ويبدو أن أسعار الكتب قد شهدت انخفاضاً كبيراً في أواخر القرن السابع عشر. فقد جأر قاضي شامي عمل بالقاهرة – على سبيل المثال – بالشكوى من ارتفاع أسعار الكتب بالقاهرة في أواخر القرن السادس عشر "وأما الكتب، فإنها غاية ما يكون من غلاء الأسعار والكتاب الذي يباع في دمشق يساوي ثلاثة أضعافه في هذه الديار"، على نحو ما جاء في خطاب كتبه القاضي محب الدين المحبي إلى صديقه الشيخ إسماعيل عام 1580م [23]. ويمكن إرجاع الاختلاف في معدلات الأسعار بين دمشق والقاهرة عندئذ إلى الفرق في سعر الورق. وكانت أسعار الكتب موضوعاً مثاراً عندئذ أكثر مما كانت في فترة لاحقة.

جدول (3) : أسعار الكتب (بالنصف).

الفترة الزمنية	عدد التركات	القيمة بالنصف وعدد الكتب لكل فئة						
		1-30	31-100	101-300	301-500	501-1000	1001-10000	فوق 10000
1600-1601	25	723	616	391	98	45	37	0
1703-1714	53	1459	991	527	130	62	45	0
1730-1740	103	2322	1692	882	197	155	105	1
1749-1759	46	898	504	286	61	58	51	0
الإجمالي	227	5402	3803	2086	486	320	238	1

ونستطيع أن نخمن أسعار الكتب بين هذه الفترة، والفترة اللاحقة لها من خلال قوائم التركات التي تعد مصدراً غنياً لتعرف أسعار الكتب، فقد كانت الكتب التي تتضمنها تركة المتوفي تُباع بالمزاد في سوق الكتب، ويتم توزيع عائد

البيع على الورثة حسب الأنصبة الشرعية. ولذلك يمثل ما نجده في سجلات التركات سعر البيع لكتب مستعملة.

وتشير الأسعار الواردة بالجدول إلى أن نطاق الأسعار كان متسعاً، فأرخص الكتب سعراً هو ما بيع بثلاثين نصفاً أو أقل، ولعلها رسائل صغيرة الحجم حيث كانت الخمس منها تباع بعشرة أنصاف، وأغلى الكتب ما بيع بما يزيد قليلاً عن 11000 نصفاً، وكان ضمن تركة أحد العلماء أي إن قيمته تبلغ مئات أضعاف الكتب الرخيصة الثمن، كما يشير الجدول إلى أن غالبية الكتب كانت من الفئات الرخيصة الثمن، بينما القليل من الكتب (238 من إجمالي عدد الكتب الذي بلغ 12562 كتاباً، أي بنسبة أقل من 2%) تراوحت أسعارها بين الألف والعشرة آلاف نصف، وهو ثمن يدل على أن المستوى الفني لإنتاجها كان رفيعاً، سواء من حيث الخط أو الزخرفة أو نوعية الورق. ولكن العدد الأكبر من الكتب هو ما بلغ ثمنه ثلاثون نصفاً فأقل وتبلغ نسبته نحو 43%. وهذه الأرقام لها دلالاتها، لأنها تؤكد وفرة الكتب الرخيصة، ووجود فرق كبير في السعر بين الكتب العادية التي يُقبل عليها عامة الناس، والكتب الفاخرة التي تنتج لطبقة معينة من المستهلكين.

ويمكن أن يرجع الفرق الكبير في السعر بين هذه النوعية وتلك إلى عوامل مختلفة مثل: حالة الكتاب، ونوع الورق، ونوع الخط المستخدم في النسخ، ووجود الزخرفة أو غيابها، وحجم الكتاب، وكلها عوامل لا تظهر في سجلات التركات. واتساع نطاق الأسعار على هذا النحو يشير إلى أنها لم تكن جميعها مخطوطات فاخرة. والواقع أن مؤرخي الفنون يرون أن تقاليد زخرفة ورسم المخطوطات قد تدهورت تماماً في ذلك العصر.

ومن ناحية أخرى، نجد عناوين الكتب تظهر في تلك السجلات تحت أسعار مختلفة (للعنوان الواحد)، ويدل ذلك على اختلاف حالة النسخ أو مستوى إخراجها، وهي أمور لا نستطيع التأكد منها. ولكننا نعلم – أيضاً – أن الكتب

يتم إنتاجها لتلبية طلب نوع معين من القراء ممن يستطيعون أو لا يستطيعون اقتناء النسخ الفاخرة. وتوضح المكتبات الخاصة الواردة بسجلات التركات وجود أعداد كبيرة من كتب التصوف مثل مؤلفات الشعراني، أو "دلائل الخيرات"، وهو كتاب في الأوراد الصوفية، فنجده دائماً في جميع المكتبات الخاصة، سواء تلك التي تخص الطبقة الحاكمة أو التجار أو الحرفيين.

وتشير هذه السجلات إلى وجود نسخ زهيدة الثمن من "دلائل الخيرات"، وأخرى متوسطة الثمن وثالثة غالية الثمن. فيباع الرخيص منها بسعر يتراوح بين 10 – 15 نصفاً، بينما تُباع النسخة الفاخرة منها ببضع مئات من الأنصاف. ويسري ذلك أيضاً على مؤلفات الشيخ عبد الوهاب الشعراني (المتوفي عام 1565م)، وهو صاحب طريقة صوفية وشيخها، حظي بشعبية كبيرة في القرن الثامن عشر، وتوجد نسخ من كتابه متنوعة الأسعار في التركات الخاصة بأفراد، ينتمون إلى مختلف القوى الاجتماعية.

وقبل حدوث تلك التطورات التي أدت إلى زيادة الطلب على الكتب ورواج سوقها، كانت الكتب تنتج إما برعاية ودعم من جانب إحدى الشخصيات البارزة، أو للعلماء والطلاب. وفي الحالتين كان من يحتاج إلى نسخة من كتاب ما يطلب من الناسخ كتابتها خصيصاً من أجله وفق المواصفات التي يحددها من حيث نوع الخط والزخرفة ونوع الورق والتجليد.. وغيرها. ففي خطاب وجهه القاضي محب الدين المحبي إلى صديقة الشيخ علي المالكي عام 1572 يقول: "تكرر طلب الشيخ إسماعيل كتاب تاريخ ابن حبيب الذي استكتبناه بخط إبراهيم... إنه يؤكد غاية التأكيد، ويلح في طلبه الإلحاح المزيد.. المراد من لطفكم إبلاغ سلامنا لحضرة سيدي علي القدسي، وتشوقنا، وتطلبوا منه الجزء الأول من الكتاب المذكور" [24]؛ فقد احتاج الشيخ إسماعيل إلى الانتظار طويلاً وإجراء عديد من الاتصالات حتى يحصل على نسخة من الكتاب.

لقد وقع ذلك في أواخر القرن السادس عشر، في زمن كانت فيه هذه الطريقة تمثل إحدى الوسائل العديدة للحصول على كتاب جديد. ولكن طلب نسخ نسخة من الكتاب لم يعد أسلوباً شائعاً بعد ذلك بوقت طويل، فالكثير من الكتب (المؤلفة أو المنسوخة) كان ينتج لاستخدام العلماء والطلاب ولكنها لم تكن سلعة في سوق الكتب. وكان الكثير من الكتب ينتج بناء على طلب أفراد الطبقة الحاكمة، فعندما ازداد المماليك نفوذاً وثراءً، اتجه كثيرون منهم إلى اقتناء المكتبات الخاصة التي تضم عدداً كبيراً من الكتب.

وتشير سجلات التركات إلى أن الكتب التي اقتناها المماليك كانت تساوي – أحياناً – مبالغ طائلة، فبلغت قيمة المكتبة الخاصة في تركة عثمان كتخدا – على سبيل المثال – ما يزيد عن 82 ألف نصف [25]. فإنتاج النسخ الفاخرة من الكتب التي تحتاج إلى مواد مُكَلفة مثل الذهب للزخرفة، والأحجار الكريمة لتزيين التجليد، ووقت وجهد خطاط بارع، كلها تحتاج إلى تمويل يفوق قدرة الناسخ المادية وحده، ومن ثم كانت الحاجة ماسة إلى رعاية مثل هذه الأعمال، التي ظلت باقية في صناعة الكتاب طوال القرن الثامن عشر.

ويمكن تقدير مستوى النشاط في تجارة الكتب التي تركزت قرب الأزهر من خلال المشتغلين بها. وتعطينا حجة مُسجَلة بمحكمة الباب العالي، يعود تاريخها إلى 1155 هـــ/1742م، فكرة عن مستوى النشاط في تجارة الكتب، فهي تشير إلى اختيار شيخ طائفة الكتبيين، وهو اختيار يتم بمعرفة أفراد الطائفة وحدهم. وقد وردت أسماءهم بالحجة، وأشير إلى الشيخ بعبارة "من أعيان التجار في الكتب" التي تعكس أهمية ودرجة ثرائه، كما أن استخدام هذه العبارة يدل على ما بلغته تجارة الكتب من أهمية في ذلك العصر. وإلى جانب شيخ الطائفة كان هناك 16 تاجراً آخرين تركز نشاطهم في "سوق الكتب"؛ مما يعطي انطباعاً عن مستوى النشاط بتلك السوق [26]. وكان هؤلاء هم

الذين يلجأ إليهم القاضي عندما يحتاج إلى بيع المكتبات الخاصة التي تتضمنها تركات المتوفين.

غير أن إنتاج الكتب للسوق، أضاف عنصراً جديداً للصورة، حتى لو كان يمثل نسبة محدودة مما تم إنتاجه من الكتب؛ فرغم أن الكتب التي أنتجت للمعلمين والطلاب غلبت على غيرها من الكتب التي تم إنتاجها؛ فإن كثيرين من الناس أقبلوا على اقتناء هذه الكتب؛ مما جعل إنتاجها يتجه إلى تلبية الطلب عليها في السوق.

ومن الأهمية بمكان – بالنسبة للمؤرخ – الوقوف على تأثير حركة الطلب على الكتب من حيث المحتوى، والموضوعات، ونوعية الإنتاج وحجمه، وكلها أمور جديرة بالدراسة لأهميتها بالنسبة لتاريخ الكتب وتطور إنتاجها قبل دخول المطبعة وشيوع استخدامها، كما أنها ذات أهمية بالغة لهذه الدراسة التي نحن بصددها، وما تبينه لنا من نوعية الناس أو المجتمع الذي تنتج هذه الكتب من أجل تلبية حاجته.

ويمكننا تتبع اتجاهات تشير إلى من اقتنوا الكتب، ونوعية ما اقتنوه منها، فأحياناً ترتبط الكتب مباشرة بمهنة صاحبها، مثل طبيب يدعي عبد الرحمن الشامي الحكيم اقتني 18 كتاباً صغيراً في الطب، قدرت قيمتها بخمسين نصفاً، بينما اقتنى عطار بخط الفحامين كتابين في الطب ربما كان يستعين بهما في عمله [27]. وكثيراً ما تتواجد كتب بعينها في غالبية المكتبات الخاصة مثل كتب الدعاء كذلك الذي وجد ضمن تركة الشيخ محمد القباني المتوفي (1151هـ/1738م) وبلغت قيمته 15 نصفاً، وكذلك نسخة من القرآن قدر ثمنها بمائة وعشرين نصفاً كانت الكتاب الوحيد ضمن تركة عبد الفتاح بن يوسف البطاطي، وكان نساجاً لنوع معين من القماش. ولاحظ هيوارث دن أن أكثر الكتب شعبية عند التجار وأصحاب الدكاكين والحرفيين كانت كتب الأوراد وغيرها من النصوص الصوفية، ويرى أن الطرق الصوفية المتعددة،

التي ظهرت في القرن الثامن عشر لعبت دوراً في تشكيل الذوق الأدبي عند الناس [28]، وهو بعد مهم في تاريخ التصوف في ذلك القرن، يجب أن يؤخذ في الاعتبار عند دراسة تطور التصوف.

وقد أكدت مصادر أخرى، شعبية الأعمال الصوفية، من بينها ما يعد الأكثر مبيعاً بمصطلح اليوم، وهو كتاب اقتناه كل فرد، وجد في كل المكتبات الخاصة بأسعار متفاوتة من أدناها إلى أعلاها، من بينها التقويم الذي يحدد مواقيت الصلاة الذي بيعت منه نسخ كثيرة العدد؛ وكذلك "دلائل الخيرات" وهو كتاب صوفي صغير للدعاء (29). ويتضح من المكتبات الخاصة الواردة بقوائم التركات في القرن الثامن عشر أنه قد تم نسخه على نطاق واسع على مر القرون، وكان من بين محتويات معظم المكتبات الخاصة. وقد ذكر الجبرتي ثلاثة على الأقل من الخطاطين الذين تخصصوا في إنتاج "دلائل الخيرات"، مما يدل على شعبيتها وجدواها التجارية، حتى أن هناك من اقتصر كسب عيشهم على إنتاجها والتجارة فيها.

ويشير الجبرتي في وفيات عام 1187هـ/ 1773م إلى أن إسماعيل بن عبد الرحمن شيخ الخطاطين بمصر تخصص في إنتاج "دلائل الخيرات" بكميات كبيرة. كما يذكر الجبرتي – أيضاً – الشيخ عبد الله الرومي المصري (المتوفي عام 1195هـ/ 1780م) الذي كان نسّاخاً لـــ "دلائل الخيرات"، ويذكر كذلك إسماعيل أفندي (المتوفي عام 1211هـ/ 1796م) الذي كان يتكسب من بيع البن في دكان بالقرب من خان الخليلي، ومن نسخ القرآن، ودلائل الخيرات[30]. ومن الواضح أن تلك الأمثلة تشير إلى إنتاج ذي طبيعة تجارية، حيث ينتج المشتغل بها سلعة يعلم أن هناك من يشتريها فهي لا تتعرض أبداً للركود، وهي تشير إلى أن انتشار الكتب جلب معه نوعاً من التصنيف الاجتماعي، فكان أفراد طبقات اجتماعية معينة يُقبلون على قراءة نصوص معينة.

وتؤكد سجلات التركات عند منتصف القرن الثامن عشر تواتر وجود "دلائل الخيرات" بالمكتبات الخاصة أكثر من غيرها من الكتب، فقد احتوت عليها واحدة – على الأقل – من كل خمس من المكتبات الخاصة، وكان لدى المماليك الأثرياء نسخة واحدة أو أكثر منها، وكذلك لدى العلماء والشيوخ والتجار والحرفيين. وحتى أولئك الذين تضمنت تركاتهم عدداً محدوداً من الكتب، كان "دلائل الخيرات" من بين تلك الكتب. وثمة دليل على استخدامها في حلب في القرن الثامن عشر نجده في وقفية الحاج موسى العامري، التي خصص فيها راتباً لمن يقرأ "دلائل الخيرات" يومياً من أجل منشيء المسجد، مما يعكس الحالة المزاجية في كل من مصر والشام (31). ويمكن أن نقول الشيء نفسه عن الأنواع الأخرى من الكتب التي كسبت – على مر الفترة – بعض الشعبية، مثل سير الأولياء وكتب أخرى عن بعض الشخصيات الهامشية، وكتب الدعاء وتقاويم الصلاة، وجميعها كانت تُباع بأعداد كبيرة.

ولايعني ذلك أن كل من اقتنى "دلائل الخيرات" قد قرأها، فقد يفعل البعض ذلك، بينما اعتاد البعض قراءتها بصوت جهوري في بيته، واحتفظ بها البعض الآخر تبركاً بها دون أن يحاول قراءتها، وخاصة عندما تمثل الكتاب الوحيد الذي لديهم، كما حفظ البعض مقتطفات منها. وهكذا تنوعت طريقة استخدام "دلائل الخيرات" والتعامل معها بتنوع الأصول الاجتماعية والثقافية لأصحابها، غير أنها كانت الكتاب الفريد الذي اهتم الجميع باقتنائه.

ولم يكن أصحاب الكتب يقرءونها وحدهم، فقد وصلت محتويات الكتب إلى دائرة أوسع من المتلقين بسبب عادة القراءة بصوت جهوري (32)، فكان هناك شخص واحد يعرف القراءة بين أفراد الأسرة؛ فهو يقرأ الكتاب على جميع أفراد أسرته. وقد ذكر الرحالة الإنجليزي إدوارد براون، الذي جاء إلى مصر في عام 1673 – 1674م، أن القراءة بصوت جهوري كانت عادة شائعة بين الناس الذين درجوا على الاستماع للقراءة في أوقات الفراغ (33). فإذا كانت

تلك العادة منتشرة على نحو ما يذكره ذلك الرحالة، فلابد أن تكون قد لعبت دوراً في تسرب لغة التحدث إلى لغة الكتابة. وتعود القراءة الجماعية إلى فترة أسبق، فقد لاحظ بوز شوشان في القرن الخامس عشر أن الأدب الشعبي كان يقرأ في القاهرة على مجموعات من المستمعين، ربما لقلة من يعرفون القراءة بينهم [34].

أضف إلى ذلك، أن الأرقام المتعلقة بالمكتبات الخاصة تدل على وجود تقدم واضح في الإقبال على اقتناء الكتب عند أفراد ممن يشتغلون بالوظائف الدينية المتوسطة والصغرى، ومن الباعة وأرباب الحرف، وغيرهم ممن لم تُحدَد مهنهم، ولكنهم جميعاً لا ينتمون إلى المؤسسة الحاكمة.

ومع انتشار اقتناء الكتب، واتساع دائرة قرائها، ومع دخول الكتب بيوت كثير من الناس، ظهرت أشكال أخرى للقراءة، فتغيرت المواقف تجاه القراءة والطريقة التي كانت تُقرأ بها الكتب. فقد كان أحد تلك الأشكال هو القراءة مع أحد المعلمين أو القراءة جهراً؛ فكان الشيخ يحتل بؤرة عملية نقل المعرفة، لأن التلاميذ يقرءون النصوص عادة مع شيوخهم. وكان التلاميذ ينُسبون إلى شيوخهم الذين درسوا عليهم، فكانت ترجمة العالم تستند إلى الشيوخ الذين درس عليهم، وإذا أسعده الحظ، امتد ذلك إلى تلاميذه الذين نقل إليهم خبرته، لتتكون بذلك سلسلة ممن اشتغلوا بنقل المعرفة.

وقد تكون القراءة – أيضاً – عملاً تدريبياً يشرف عليه الشيخ بصورة أو بأخرى. هذه العلاقة بين التلاميذ ومعلمهم قد تنمو من خلال المؤسسات التعليمية أو بطريقة بعيدة عن الطابع الرسمي، فيحدثنا الجبرتي عن تلاميذ أبيه الشيخ حسن الجبرتي الذين عاشوا في بيته سنوات؛ حتى يستفيدوا من الاتصال اليومي به، ويوضح هذا الشكل من أشكال نقل المعرفة أن الشيخ كان يتولى توجيه التلاميذ إلى القراءة، ويعينهم على فهم النص.

وبمجرد أن أصبح الكتاب سلعة تجارية متاحة في السوق للراغبين في شرائها، بعد أن كان ذلك قاصراً على الطبقة الحاكمة، أصبح باستطاعة التجار والباعة والحرفيين وشيوخ الطوائف، وغيرهم اقتناءها؛ دخل عنصر جديد في هذه العلاقة فقد أصبحت الكتب تُقرأ وتُفهم بالجهد الفردي ودون حاجة إلى توجيه معين. ومن ثم ارتبطت القراءة الخاصة بوفرة الكتب وسهولة اقتنائها، ولا يعني ذلك أنها لم تكن موجودة من قبل، ولكن يعني أنها لم تكن تحظى باهتمام كاف، ولم تكن على درجة كبيرة من الانتشار.

وقد لاحظت اليزابيث سارتين في دراستها لجلال الدين السيوطي أن القراءة الخاصة كانت لا تزال تُعد أمراً سلبياً عند نهاية القرن الخامس عشر، وقد بني أحد نقاد السيوطي (ابن الكركي) نقده له على "إننا ندرس على الشيوخ ولكنك تقرأ الكتب وجدك" [35]. فقد سخر كل من السخاوي وابن الكركي من قيام السيوطي بالقراءة وحده على نطاق واسع، ويرجع ذلك إلى الاعتقاد بأن القراءة المنفردة للكتب قد تؤدي إلى عدم فهمها جيداً، ما لم يقم شيخ كفء بشرحها.

ومن الواضح أن الظروف التي شهدها القرن الثامن عشر استمرت تثير اهتمام العلماء.. هذا الاهتمام يتضح من نصيحة إلى التلاميذ كتبت في 1155هـ / 1742م بألا يترددوا في قراءة مقامات الحريري، ولكن بتوجيه الشيخ الذي سوف يتولى شرح معانيها لهم، وأن عمله هذا سيكون كالحلوى التي يختم بها الطعام [36].

غير أن تطور سوق الكتب، وإتاحة الكتاب وجعله في متناول قطاع كبير من القراء، أثر على المواقف تجاه الكتب وجلب نوعاً من القبول بالواقع المتغير. ويبدو أن الموقف من الكتاب ومن القراءة الخاصة قد شهد تغيراً في أواخر القرن الثامن عشر نتيجة التوسع في إنتاج لكتب؛ خاصة النسخ ذات السعر الزهيد. فهناك مصدران أدبيان يبالغان في مدح القراءة الخاصة، أحدهما يضم

حكايات وطرائف لمؤلف مجهول يحمل عنوان " أنيس الجليس"، يعود نسخه إلى عام 1187هـ / 1773م، الذي يجد فيه الإنسان عزاء من متاعب الدنيا عندما ينكب على قراءة الكتب، فالكتب أفضل من البشر لأنها تقي قارئها شر الوحدة، فقد "دخل حكيم على حكيم في منزله وهو متوحد، فقال له: أيها الحكيم.. إنك لصبور على الوحدة. فقال: ما أنك وحدى، إني ألف جماعة من الحكماء والأدباء، من كتب، منهم خاطبته وخاطبني. ثم ضرب بيده على الكتب بجانبه، فقال: هذا جالينوس حاضر، وهذا بقراط يناظر، وهذا سقراط واعظ، وهذا أفلاطون لاقط... وهذا داوود المعلم، وهذا الإنجيل يبشر.. فمن أحببت مذاكرته ذاكرته، ومن أردت مخاطبته خاطبته، والكتاب نعم المحدث" [37].

هذا الموقف ذاته عبرت عنه شخصيات دينية بارزة لم يكن من المتوقع أن تستجيب لتلك الأفكار. ومن هؤلاء الشيخ محمد المهدي، شيخ الأزهر عند نهاية القرن الثامن عشر؛ ففي إحدى حكايته عن شخص يدعى عبد الرحمن الإسكندر، يتحدث عن ذلك الشاب الذي فقد أبويه، وأحس بالضياع رغم الثروة التي ورثها عنهما، ولم يكن يدري ما يفعل فاتبع نصيحة شيخ كان صديقاً لوالده، وكانت تلك النصيحة أن يتجه إلى سوق الكتب، ويشتري كتباً في التاريخ والأدب، لأنها سوف تعينه على تنظيم حياته؛ فكانت هذه الكتب علاجاً لما كان يعانيه ذلك الشاب من حزن، وقد وصل إلينا هذا الكتاب في ترجمته الفرنسية التي قام بها مارسيل (ولا يوجد دليل على وجود النص العربي للمخطوط) ويقول المترجم إنه لم يهتم بترجمة قائمة الكتب التي اشتراها عبد الرحمن بسبب طولها [38].

وهكذا، نتج عن التحول الذي جاءت به الظروف المادية، قيام علاقة من نوع جديد بين الفرد والكتاب، ويمكن أن نستنتج من ذلك وجود رابطة بين هذا الموقف الفعلي ووفرة الكتب نتيجة رخص أسعار الورق.

أثر انتشار الكتب على الطبقة الوسطى:

تُعد سجلات التركات مصدراً غنياً لتحديد الفئات الاجتماعية التي اقتنت الكتب. وما يتضح بجلاء من الأرقام الواردة بتلك السجلات أن اقتناء الكتب لم يكن – إلى حد كبير – قاصراً على العلماء، والطبقة المشتغلة بالتعليم.

جدول (4): مهن أصحاب المكتبات الخاصة

الفترة الزمنية	1600-1610	1703-1714	1730-1740	1749-1759	المجموع
عسكر	14	10	45	18	87
أفندية	8	14	19	12	53
تجار	9	10	14	15	48
علماء	33	6	13	7	59
متوسطو العلماء	2	9	23	12	46
حرفيون	5	17	24	14	60
نساء	1		5		6
غير محدد	1	36	47	24	108
المجموع	**73**	**102**	**190**	**102**	**467**

مع الأخذ في الاعتبار أن الأفراد الذين لم تحدد مهنهم، وورد ذكرهم بألقاب مثل "الحاج"، "الشيخ"، "المحترم" كانوا من سكان الحضر العاديين، وليسوا من بين العسكر أو العلماء الذين يرد ذكرهم عادة مصحوباً بألقابهم الكاملة، ولذلك كان من لم تحدد مهنهم على هذه الدرجة من الكثرة العددية (108) ينتمون في الغالب إلى الطبقة الوسطى.

لقد اقتنى الكتب أفراد قلائل من الطبقة الوسطى عند بداية القرن السابع عشر، وخلال العقد الأول من القرن نفسه كان حوالي 12% من المكتبات الخاصة،

التي وردت بسجلات التركات تعود إلى أفراد الطبقة الوسطى، ممن يشغلون وظائف دينية أو تجارية أو حرفية. وقد ارتفعت هذه النسبة في القرن الثامن عشر، فمن بين 102 مكتبة خاصة جاءت بالتركات في الفترة 1703 – 1714م، كانت منها: عشر تعود إلى التجار، وسبعة عشر لحرفيين (عطارين، قبانية، صياغ)، مما يعني أن هناك 27 من بين 92 من السكان النشطين اقتصادياً امتلكوا مكتبات خاصة، أي بما يعادل الثلث تقريباً.

وكان هناك 14 مكتبة خاصة اقتناها الأفندية من رجال الإدارة. وعلى النقيض تضم هذه العينة 15 فرداً يشتغلون بمهن ذات طبيعة دينية مثل العلماء وأئمة المساجد وموظفي المحاكم مما يجعلها بعيدة تماماً عن الحضور الغالب لرجال الدين. ويصدق الشيء نفسه على الفترة 1730 – 1740م (190 مكتبة خاصة) منها 36 مكتبة تعود إلى التجار والحرفيين (12 للتجار، و24 للحرفيين) وكان من بين أولئك الحرفيين قبانية وعطارين وحريريين ونساجين، و45 مكتبة تعود إلى أمراء، و12 للعلماء، و23 للمشتغلين بالمهن الدينية الأخرى، و18 للأفندية. وفي السنوات العشر الأخيرة 1749 – 1759 كانت هناك 102 مكتبة خاصة، منها 15 للتجار، و 14 للحرفيين (قبانية، باعة بن، باعة سكر، طحانين)، و12 للأمراء، و 7 للعلماء، و 12 للأفندية ومثلها للمشتغلين بالمهن الدينية الأخرى مثل القضاة (وهذه الأرقام تعود إلى أناس تضمنت تركاتهم كتباً، ولكنها لا تضع في اعتبارها عدد الكتب أو حجم المكتبات التي تكونت منها).

وفي أوروبا، كان للطباعة الأثر نفسه في تحقيق وصول الكتب إلى عامة الناس من التجار والحرفيين على نحو غير مسبوق، ففي فرنسا حيث أجريت بحوث عديدة على الموضوع، هناك أدلة على زيادة حجم المكتبات الخاصة في القرن الخامس عشر. واعتماداً على سجلات التركات، وجد بيير أكيون أنه في الفترة 1480 –1530م أصبح الحرفيون والتجار من بين من يقتنون

الكتب في أفينون، وروين، واكس – ان – بروفانس، رغم أن عدد الكتب التي اقتنوها كان محدوداً؛ لا يتجاوز – أحياناً – ثلاثة أو أربعة كتب. وانتقلت المكتبات من الأديرة والكاتدرائيات إلى الكليات والجامعات، ومن ملكية الأمراء والنبلاء، إلى ملكية عامة الناس الذين لا يرتبطون بالسلطة [39]. وبعبارة أخرى، انتشر الاتجاه نفسه في إقليم واسع لأسباب متباينة، وفي فترات مختلفة.

ويمكن قراءة هذه الأرقام – من منطلق اجتماعي – بصورة أخرى. وفي كل الأحوال نحصل من تلك السجلات على صورة مركبة، فعدد أولئك الذين يحتفظون بمكتبات خاصة في بيوتهم من الطبقة الوسطى الحضرية سواء كانوا من التجار أو الحرفيين، كان ملحوظاً وهي حقيقة تناقض المقولة السائدة من أن انتشار الكتب قبل استخدام الطباعة كان محدوداً. وأن أفراد الطبقة الحاكمة والعلماء وحدهم كانوا قادرين على اقتناء الكتب، وأن أفراد الطبقة الوسطى لم يستطيعوا ذلك إلا في القرن التاسع عشر، كما أن وجود مكتبات خاصة بالبيوت لا يعني أن صاحبها وحده كان ينفرد بقراءتها، بل امتد ذلك إلى جميع أفراد الأسرة الذين قد يقرءونها مباشرة أو يستمعون إلى من يقرأها بصوت جهوري، حيث كان ذلك النمط من القراءة شائعاً.

وتحتوي سجلات التركات على مكتبات خاصة خلفها التجار وأعضاء الحرف المزدهرة، فكثير من الحرف التي ذكرت في الفترة (1749 – 1759)م ارتبطت – بطريقة مباشرة أو غير مباشرة – بالتجارة الدولية مثل "السكرية" الذين اشتغلوا بصناعة السكر ، و"البنانين" الذين اشتغلوا بتجارة البن، و"العطارين" تجار التوابل، و"القبانية" الذين يقومون بوزن البضائع. كذلك كان كثير من أصحاب المكتبات الخاصة يشتغلون بحرف لا ترتبط مباشرة بالتجارة الدولية؛ مثل الحاج أحمد بن سليمان الشرشوحي الذي كان "مدولباً في الطواحين" وكان من بين كتبه خطط المقريزي، وميزان الشعراني، وحسن

المحاضرة للسيوطي، وقدرت قيمتها بـــ 3500 نصفاً. كذلك كان منتجو السلع الثمينة يحققون دخلاً متميزاً من خلال تلبية طلب طبقة الحكام الأثرياء الذين ازدادت ثرواتهم في القرن الثامن عشر. فقد ترك الشيخ عبد الرحمن العناني الصائغ بخان الخليلي – على سبيل المثال – مكتبة خاصة صغيرة الحجم ضمت "دلائل الخيرات"، و"مقامات الحريري" [40]. أي إنه كان ثمة تنوع في الأنشطة الاقتصادية عند أولئك الذين انضموا إلى جمهور القراء، ممن حرصوا على اقتناء الكتب.

وتبين سجلات المحاكم أيضاً أن من شغلوا الوظائف الدينية المتوسطة –ممن لا يعدون من العلماء – كانت لهم مكتبات خاصة. ومن بين هؤلاء كتبة المحاكم، مثل الشيخ داود ابن الشيخ مكرم الله "ريس الكتاب بمحكمة باب السعادة والخرق"، فقد تضمنت تركته أربعين كتاباً قدرت قيمتها بخمسمائة نصف؛ وكذلك الشيخ محمد المقدسي بن يعقوب الحنبلي الكاتب بمحكمة الباب العالي، الذي تضمنت تركته عدداً من الكتب من بينها "دلائل الخيرات " [41].

وكان من يشغلون الوظائف الدينية الصغرى، مثل: "الواعظ" و"الميقاتي" يملكون الكتب أحياناً، كما يتضح من تركاتهم.

وإذا نظرنا إلى ظاهرة إقبال كثير من أفراد الطبقة الوسطى على اقتناء الكتب من منظور أوسع، فقد نجد أن هؤلاء كانوا من أكثر أفراد تلك الطبقة تمتعاً بالراحة المادية، ومن أكثرهم تعلماً، أي أولئك الذين يعرفون القراءة ويستطيعون الإنفاق على شراء الكتب. ولكن نظراً لكثرتهم العددية عن أفراد الطبقة الحاكمة أو العلماء، فقد كانوا عنصراً مهماً في رواج سوق الكتب. فقد تزامن رواج تجارة البن مع انخفاض أسعار الورق والإقبال على اقتناء الكتب، حتى أن قيمة الكتب التي خلفها أفراد من الطبقة الوسطى ضمن تركاتهم كالحرفيين ومتوسطي العلماء ومن لم تحدد مهنهم، تمثل نسبة كبيرة من القيمة الإجمالية للكتب الواردة بسجلات التركات في تلك الفترة؛ ففي

الفترة 1730 – 1740 م بلغ إجمالي قيمة الكتب بالتركات 797703 نصفاً، كان نصيب أفراد الطبقة الوسطى منها 172503 نصفاً، بنسبة قدرها 21%، وقد تناقصت هذه النسبة إلى 16% في الفترة 1749 – 1759 (95393 نصفاً من إجمالي قدره 600706 نصفاً)، وبذلك لم يكن وزن الطبقة الوسطى في سوق الكتب كمشترين يمكن إغفاله، ولا شك أن ذلك أثر على نوعية الكتب التي طرحت للبيع.

ولاشك أن إدخال الطباعة في عهد محمد علي كان أمراً بالغ الأهمية أتاح فرصة انتشار الكتب بصورة أوسع نطاقاً مما كانت عليه الحال من قبل؛ خاصة وأن المطابع التجارية أخذت في الظهور، فقد أصبحت الكتب زهيدة الثمن، متاحة لكثير من الناس، وزاد من اتساع نطاق تداولها الإصلاحات التعليمية وإقامة نظام المدارس الحديثة، وزيادة أعداد من يعرفون القراءة والكتابة. غير أن هذه الحقائق لا يجب أن تجعلنا نغفل التطورات المهمة التي سبقت استخدام الطباعة، والتي لم تكن لها نتائجها الاجتماعية فحسب، بل كان لها أثرها في استخدام الكتاب أداة للتعبير، كما كان لها أثرها فيما احتوت عليه الكتب.

فعلى الصعيد الأول، كانت هناك نتائج اجتماعية لانتشار الكتب والإقبال على اقتنائها، فوجدت أساليب جديدة للقراءة حققت نوعاً من التوازن بين الطبقة الوسطى المتعلمة والمدارس الدينية. ويمكن أن نضيف إلى التلاميذ الذين تحلقوا حول معلمهم يقرءون معاً أحد الكتب، والأمير المملوكي الذي استمتع بالكتب المذهبة والمزخرفة، قطاعاً عريضاً من الناس أقبلوا على قراءة نوع مختلف من الكتب، قرءوها بطريقة مختلفة، وكان باستطاعتهم اختيار ما يقرءون من كتب دون توجيه من أحد، على نحو ما كان يحدث بالمدارس حيث يحدد الأستاذ ما يقرأه تلاميذه من كتب، ولعل ذلك كان عاملاً مهمًّا في ظهور طبقة وسطى متعلمة تختلف عن طبقة العلماء.

وأدى انتشار الكتب إلى إيجاد أبعاد جديدة للعلاقات بين مختلف القوى الاجتماعية، فكان إقبال أناس من مختلف الطبقات، تفاوتت مستوياتهم المادية، وكذلك مستوياتهم التعليمية، على قراءة الكتب نفسها، حقق نوعاً من التمازج الثقافي بين مختلف القوى الاجتماعية. كما أن الكتابة أصبحت بمثابة الساحة التي تستطيع مختلف الاتجاهات الثقافية والفكرية أن تعلن فيها عن نفسها. وحددت الظروف السائدة في زمن ما المساحة التي شغلتها الطبقة الوسطى على تلك الساحة، كما كان ذلك يعني اتساعاً لنطاق التعبير عن المصالح، وأن قوى أخرى – غير العلماء – استطاعت استخدام الكتابة وسيلة للتعبير، وسوف نناقش في الفصلين التاليين درجة ذلك التعبير.

أضف إلى ذلك، أن تلك التطورات أتاحت للطبقة الوسطى فرصة تنمية قدراتها الثقافية بمعزل – إلى حد ما– عن المؤسسة الدينية. وأتاحت لهم أداة يستطيعون من خلالها التعبير عن أنفسهم، كأناس كانت ثقافتهم شفاهية أساساً، تم إدماجها في الثقافة المدونة.

وهناك أيضاً نتائج ثقافية ترتبت على انتشار الكتب على نطاق واسع، فقد كان ذلك يعني إتاحة وسيلة جديدة لانتقال المعرفة، استطاعت الطبقة الوسطى استخدامها. واعتمدت طريقة استخدامها كأداة للتعبير أو التواصل مع القراء على عوامل مختلفة.

فقد أدى إنتاج الكتب الرخيصة إلى مجاراة موضوعات الكتب ومحتواها لاحتياجات القرّاء الجدد من حيث اللغة والأسلوب والموضوعات، كنتيجة مباشرة للظروف السائدة. فانتشار معرفة القراءة والكتابة في أوساط لم تكن تنتمي إلى فئة العلماء أو الطلاب، كان له انعكاسه على الكتب التي أقبلوا على قراءتها، وعلى طريقة قراءتهم لها، ففي فرنسا – على سبيل المثال – كانت "المكتبة الزرقاء" سلسلة من الكتب الرخيصة التي نشرت أدب البلاط والبطولات في القرن السابع عشر، وحققت انتشاراً واسعاً [42]. وفي أماكن

أخرى من أوروبا، صحب انتشار الكتب، غلبة الطابع الشعبي على محتواها، وهو ما عرفته مصر في الفترة التي نحن بصددها.

ونستطيع أن نذهب إلى أبعد من هذا، فنشير إلى ارتباط التوسع في إنتاج الكتب وانتشارها بالعصر الذي دعمت فيه الظروف التجارية وضعف السلطة، ثقافة الطبقة الوسطى، ونحتاج إلى تعرف الكيفية التي ساعدت بها ظاهرة انتشار الكتب على تشكيل تلك الثقافة وتمكينها من اجتذاب أناس من مؤسسة السلطة إليها. ويحتاج الأمر إلى مزيد من البحث لتحقيق هذه الغاية، ولكن الفصلين التاليين سوف يحاولان إلقاء الضوء على هذه التساؤلات، ومحاولة تقديم إجابات مناسبة حولها.

هوامش الفصل الثالث

(1) Peter Burke, Popular Culture in Early Modern Europe, p. 250 – 259.

(2) Roger Chartier, Culture ecrite et societe, p. 28 – 29.

(3) محكمة الباب العالي، سجل 114، م38، ص 11 1141هـ/ 1728م.

(4) Establet, Colette. "Les Inventaires après – deces, sources d'histoire culturelle, (Damas). "Etudes sur les villes du Proche – Orient XVIe – XIXe siecle, Hommage a Andre Raymond. Brigitte Marino, ed., 81 – 90. Damascus: Institut Francais d'etudes arabes de Damas, 2001); "Les Livres des Gens a Damas vers 1700, " in Livres et lecture dans le mode ottoman, Revue des Modes musulmans et de la Mediterranee 87 – 88 (1999): 143 – 172.

(5) Bernard Heyberger, "Livres et pratique de la lecture chez les chretiens (Syrie, Liban) XVII – XVIIIe siecle, " in Livres et Lecture dans le monde ottoman" edited by Frederic Hitzel, in Revue des mondes musulmans et de la Mediterranee, 87 – 88 (1999) : 209 – 224.

(6) مجدي جرجس : أثر الأراخنة، ص 36 – 37.

(7) Nabil Selim Atalla, Illustrations from Coptic Manuscripts, (Cairo: Lenhert and Landrock), 2000, 14 – 15, 35 – 41.

(8) Jean Irigoin, "Papiers orientaux et papiers occidentaux, " P. 45, 54.

(9) Dard Hunter, Papermaking, 153 , 162 – 3.

(10) ناصر عثمان: طائفة الصحفيين في القرن السابع عشر، في: الطوائف المهنية والاجتماعية في مصر في العصر العثماني، تحرير: ناصر إبراهيم، القاهرة: الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، 2003، ص 64 – 65.

(11) Andre Raymond, Artisans 1, P. 174, 183, 343.

(12) محكمة القسمة العربية، سجل 99، م 112، ص 72، 1118هـ/ 1706م؛ سجل 29، م 52، ص 29، 1019هـ/ 1610م.

(13) Jonathan Bloom, Paper Before Print, p. 84.

(14) محكمة الباب العالي، سجل 119، م 446، ص 83 ، 1048هـ/ 1638م؛Andre Raymond, "Une liste."

(15) القسمة العسكرية، سجل 134، ص 41، 1144هـ/ 1731م.

(16) Colette Establet and Jean – Paul Pascual, "Les Livres des Gens a Damas Vers 1700, "p. 147.

(17) Alexander Russel, The Natural History of Aleppo, 2, p. 95.

(18) Frederic Hitzel, "Manuscripts, livres et culture Livresque a Istanbul, " p. 24 – 26.

(19) الجبرتي، 1، ص 603 – 604.

(20) الجبرتي، 1 ، 461 – 464ز

(21) الجبرتي، 1 ، 272؛ 21، 279 – 280ز

(22) Mingana, Catalogue, p. 441, 445.

(23) محب الدين المحبي: كتاب نزهة النفوس والألباب، ص 47. وهو كتاب يضم مراسلات المحبي.

(24) محب الدين المحبي، ص 34.

(25) القسمة العسكرية، سجل 147، م 25، ص 17 – 34، 1152هـ/ 1739م.

(26) الباب العالي، سجل 225، م 247، ص 247، 1155هـ/ 1742م.

(27) القسمة العربية، سجل 78، م 165، ص 109 – 110، 1121هـ/1709؛ سجل 79، م 195، ص 116، 1122هـ/ 1710م.

(28) Heyworth – Dunne, An Introduction to the History of Education, p. 10 – 11.

(29) وصل إلينا عديد من النسخ، كثير منها لا يحمل اسم المؤلف، وبعضها يحمل اسم المؤلف: محمد بن سليمان بن داود بن بشر السلامي الشاذلي.

(30) الجبرتي، 1، ص 603 – 604، ؛ 2، ص 86، 403.

(31) Jihane Tate, Une Waqfiyya du XVIIIe siecle a Alep: La Waqfiyya d'al Hagg Musa al-Amiri, Insttut frncais de Damas, Damascus, 1990, p. 152.

(32) القسمة العسكرية، سجل 146، م 322، ص 246، م 322، ص 246، 1151هـ م 1738م؛ م 658، ص 491، 1151هـ/ 1738م.

(33) Edward Brown, Le Voyage en Egypte. P. 53 – 4.

(34) Boaz Shoshan, "On Popular Literature in Medieval Cairo, "Poetics Today, 14:2, 1993, p. 350.

(35) Elizabeth Sartain, Jalal al-Din al –Suyuti, p. 74, see also p. 123.

(36) علي بن حسن العطاس با علوي: كتاب العطية الهنية والوصية المرضية والحظوة المضنية، القاهرة: مطبعة عبد الواحد الطوبي، 1325هـ/ 1907م، ص 19.

(37) مؤلف مجهول: أنيس الجلس، ورقة 4 أ ، ب.

(38) Muhammad al-Mahdi, Contes du Cheykh El-Mohdy, translated by J.J. Marcel, Vol. 1, p. 45 – 46.

(39) Pierre Auilon, "Petites et moyennes bibiotheques, 1480 – 1530, " in Histoire des Bibliotheques francaises, edited by Andre Vernet, Promodis Editions du Cercle de la Librairie, Paris, 1989, P. 286 – 7.

(40) القسمة العسكرية، سجل 139، م 457، ص 354، 1147هـ/ 1734م؛ سجل 140، م 130، ص 91، 1148هـ/ 1735م.

(41) القسمة العسكرية، سجل 163، م 437، ص 294، 1166هـ/ 1752م؛ سجل 139، م 439، ص 337، 1147هـ/ 1734م.

(42) Roger Chartier, Culture Ecrite et Societe, p. 219.

الفصل الرابع ـ صياغة ثقافة الطبقة الوسطى

كان تزامن فترة الرخاء الاقتصادي النسبي الذي شهدته الطبقة الوسطى مع حدوث تحولات محلية وإقليمية، من العوامل المهمة في بلورة ثقافة الطبقة الوسطى وإكسابهم الشرعية على الساحة الاجتماعية. فعلى الصعيد الإقليمي، نتج عن ضعف مركز السلطة في إستانبول، والتوترات بين هياكل القوى المحلية والدولة المركزية، التحول نحو الولايات. ولم يكن ذلك التحول عملية بسيطة حيث حدثت تقلبات مهمة في معظم عقود القرن السابع عشر وبعض عقود القرن الثامن عشر. ويصدق هذا على مصر، كما يصدق على غيرها من ولايات الدولة العثمانية، حيث احتدمت العلاقة بين سلطة الدولة المركزية والقوى المحلية الممسكة بزمام السلطة؛ ففي معظم القرن الثامن عشر – على سبيل المثال – حكمت أسرة بعينها ولاية الشام (دمشق) هي أسرة العظم.

كانت سياسة الدولة العثمانية منذ ضمها لمصر عام 1517م، الإبقاء على الأوضاع القائمة دون التدخل فيها بالتغيير أو التبديل، طالما استمرت عائدات الضرائب في التدفق إلى خزانة الدولة، وأقاموا نوعاً من السلطة الإدارية كفلت دوام سيطرتهم على البلاد. وحوالي عام 1600م، حدثت تغيرات بارزة سياسية وجغرافية أثرت على الإقليم كله، دفعت بالتوازن القائم بين الدولة وقوى السلطة المحلية نحو الميل لصالح القوى المحلية تأكيداً لوضعها. ومع تزايد درجة الاستقلال الذاتي سياسياً واقتصاديّاً في القرن الثامن عشر، أصبحت البيوتات المملوكية تسيطر على الموارد الضريبية، وتُزيد من ثقل وزنها السياسي في مواجهة إستانبول، مما أدى إلى إبراز الثقافة المحلية واللهجة المحلية. وفيما يتعلق بالطبقة الوسطى، برهنت نتائج هذا التحول على أنها كانت لمصلحتها، كما كانت عكس ذلك في الوقت نفسه. فقد كان ميل

التوازن لصالح الولايات على حساب مركز الدولة عاملاً مهمًّا في إضفاء الشرعية على الثقافة المحلية والتي تُعد هذه الثقافة جزءً أساسياً من ثقافة الطبقة الوسطى، ولما كان ذلك قد تحقق من خلال صراع دار بين قوى السلطة المحلية، والدولة المركزية فقد رافقته فترة نَعمت فيها الطبقة الوسطى بالرخاء ونتج عن ذلك أن أتاح لها هذان الاتجاهان مجالاً واسعاً للتعبير من خلال الثقافة التي كانت مألوفة لهم.

ولكن المشكلة التي جلبها هذا التغير هو ما أصاب الطبقة الوسطى من قلق لأن الحكام من العسكر، ممثلين في رجال الحامية أولاً ثم البيوتات المملوكية، قد أصبحت أيديهم مطلقة لاستغلال النظام الضريبي لمصلحتهم، بما ينعكس سلبيّاً على مصالح الطبقات الحضرية، وكانت تلك الطبقات تحتمي في ظل الاقتتال الذي كان يقع بين الحكام العسكر وبعضهم البعض، ولكن في أواخر القرن الثامن عشر، كان استغلال الحكام للنظام الضريبي عاملاً مهمًّا في إفقار الطبقة الوسطى الذي نتج عنه انحسار مجالها الثقافي.

وكان القرن السابع عشر قد شهد عاملاً آخر جاء لمصلحة ثقافة الطبقة الوسطى، فمن الملاحظ أن اتساع مجالها الثقافي يرتبط بعلاقتها بالمؤسسة الدينية، وبمستوى السيطرة التي يمارسها العلماء على الثقافة والتعليم فيما يخص بقية سكان المدينة. فقد كان العلماء حراساً لتعاليم الإسلام، حفظة لشريعته، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، غير أن المدى الذي بلغته هيمنة العلماء على المجتمع وثقافته مسألة فيها نظر؛ فهناك وجهة نظر نمطية تُسلم بأن المؤسسة الدينية قد سيطرة على المجتمع إلى حد كبير، وأنها كانت قادرة على ضبط السلوك على نطاق واسع، ومن ثم تُعرَّف الثقافة كلها من خلال ما تطرحه المؤسسة الدينية من تعاليم.

وهذه النظرة لم تأخذ في اعتبارها البعدين الزمني والمكاني، ولم تدرس العلماء في سياق هيكل اجتماعي واقتصادي وسياسي أوسع مدى؛ فالعلاقة بين

ثقافة المؤسسة الدينية وثقافة سكان المدينة من عامة الناس، لم يكن لها طابع السيطرة التامة والهيمنة الذي تخلقه الحواجز الثابتة بين الثقافتين. والواقع أن دراسة السياق التاريخي ضرورية لفهم مستوى ونوع التحكم الذي مارسته المؤسسة الدينية، ودراسة سياقات تاريخية بعينها تبين المدى الذي ذهب إليه العلماء في تحديد الثقافة كلها، والمدى الذي يمكن أن تبلغه الأصوات الأخرى في المجتمع للتعبير عن نفسها.

وهناك عامل أساسي في هذه المعادلة يتصل بهيكل المؤسسة الدينية. لقد كانت ثقافة المؤسسة – سواء كانت دينية أو عسكرية – قوية وقادرة على فرض نفسها خلال الفترة التي بلغت فيها المركزية حدّاً كبيراً من القوة. بينما كانت ثقافة العامة تحظى بفرص أفضل للنمو والتعبير خلال الفترات التي تخف فيها قبضة السلطة المركزية؛ حيث تكون المؤسسة الدينية أقل قدرة على فرض نموذجها الثقافي من ناحية، واستغلال السكان اقتصادياً من خلال الاستغلال الضريبي من ناحية أخرى. فقد كانت أكثر ضعفاً – لأسباب واضحة – في الوقت الذي يتمادى فيه الحكام في استغلالهم، وأدّى غياب النماذج الجامدة إلى زيادة إمكانية اختراق ثقافة العامة لثقافة مؤسسة السلطة إذا توافرت العوامل المهيئة لذلك. فهناك وضع يتسم بالمرونة يفسح المجال للتنوع في الرأي والاختلاف، والمعارضة مما عليه الحال في المؤسسة الأكثر تماسكاً، ويساعدنا هذا الطرح – جزئياً – في تفسير بعض الظواهر التي ستكشف عنها هذه الدراسة؛ مثل انتشار العامية في التعبير كتابة، أو حقيقة تأثر العلماء بأساليب التعبير التي تأتي من جانب العامة.

وفيما يتعلق بذلك، كانت هناك اختلافات إقليمية مهمة بين القاهرة ومدن الشام، واستانبول. فقد كان الأزهر أبرز مؤسسة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ينضوي تحت لوائه معظم مشاهير العلماء. غير أنه لا وجه للمقارنة بينه وبين هيكل التعليم ذي الطابع البيروقراطي في استانبول، في

الفترة نفسها، فيما يتصل بالتراتب (الهيراركي)، وطريقة الترقي، والقيادة، وطريقة اختيارها.

وإذا كانت سياسة صبغ العلماء بالصبغة البيروقراطية في عهد محمد الفاتح وسليمان القانوني قد حولت هؤلاء إلى هيكل هرمي من الكادر الديني في إستانبول، فإن الوضع في القاهرة كان مغايراً لذلك [1].

ففي أوائل العهد العثماني احتل شيخ الأزهر مركزاً بارزاً بين العلماء. ولكن الأزهر تمتع بدرجة كبيرة من الخصوصية أبعدته عن تدخل الدولة حتى القرن التاسع عشر، عندما قام محمد علي بإخضاع أوقاف الأزهر لإدارة الدولة ومن ثم بسطت الدولة جناحها عليه، وأصبح الحاكم يتولى تعيين شيخ الأزهر بعدما كان اختياره يتم بمعرفة العلماء أنفسهم. ولم تكن هناك خطوات معينة ينبغي على شيخ الأزهر اجتيازها قبل الوصول إلى هذا المنصب، فيما عدا توافر عامل الكفاءة الشخصية، ومكانته العلمية، وقدرته على كسب ثقة العلماء وغيرهم.

وهناك اختلاف إقليمي آخر بين مصر والشام في هذا المجال. ففي بلاد الشام كان كثير من العلماء البارزين ينتمون إلى عائلات كان لها باع طويل في العلم لأجيال؛ مثل عائلات الرملي والكواكبي والمحبي على سبيل المثال، الذين احتلوا موقع الصدارة بين العلماء جيلاً بعد جيل، على مر القرنين السابع عشر والثامن عشر ببلاد الشام؛ شغلوا فيها مناصب التدريس والقضاء. وهذه الظاهرة لم يكن لها وجود بالقاهرة، وبذلك كانت المؤسسة الدينية بالشام أكثر هيمنة وتنظيماً، ولكنها كانت أقل حراكاً اجتماعياً من علماء القاهرة؛ حيث كان الأزهر يستقبل الطلاب الذين جاءوا من أصول اجتماعية متنوعة.

وعلى نقيض ذلك، جاء كثير من العلماء البارزين من أصول ريفية، أو من بين الحرفيين، أو التجار، وكان الأزهر سبيلاً للصعود الاجتماعي. وكانت العائلات الريفية تحرص على إيفاد أحد أبنائها إلى الأزهر، ومتى التحق

بالأزهر سَهُل عليه الوصول إلى مرتبة العلماء ذوي الصلة الصلة الوثيقة بعلية القوم. فقد كان الحراك الاجتماعي الصاعد للعلماء سريع الإيقاع حتى في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، عندما كان كثير من المستويات الأخرى أقل مرونة. ويصور ذلك شيخ الأزهر أحمد الدمنهوري، وعبد الله الشبراوي اللذين جاءا من أصول ريفية فقيرة، ولأن العلماء جاءوا من أصول اجتماعية متباينة ومن مناطق مختلفة، ولأنهم نشطاء اجتماعياً فقد جاءوا إلى طبقة العلماء حاملين معهم ثقافتهم الخاصة بهم.

ويمكننا ملاحظة هذا التغير في العلاقة بين المؤسسات الدينية والناس بين صفوف الأقباط؛ خاصة منذ أواخر القرن السابع عشر وعلى مدى القرن الثامن عشر. فمن العوامل المؤثرة في الثقافة القبطية بصورة موازية لما شهدناه فيما سبق، ظهور عدد من الأعيان الأثرياء (الأراخنة)، الذين تولوا إدارة أمور الطائفة القبطية بما فيها المؤسسة الدينية (الكنيسة).

وتجمعت عوامل عديدة ساعدتهم على هذا البروز؛ منها ما هو متعلق بالنفوذ الواسع الذي حازوه عند أمراء المماليك (الحكام الفعليين لمصر) لاشتغالهم كمباشرين عندهم، كذلك الثروات الهائلة التي حازوها تبعاً لزيادة نفوذ الأمراء المماليك وتضخم ثرواتهم، ومنها بروزهم على مستوى المجتمع المصري ككل، حيث اختفت الحزازيات القائمة على أساس ديني أو طائفي، وتقبل المجتمع قيام كبار القبط بدور عام؛ فأحد القبط أنشأ سبيلاً عامًّا في الأزبكية، وآخر كانت تنصب له خيمة لاستضافة الزوار في مولد السيد البدوي بطنطا، وعلى ذلك اتجهوا لتولي الأمور داخل الطائفة، وظل كبار الأعيان يرسخون نفوذهم داخل الطائفة حتى أذعن لهم البطاركة وسلموهم مقاليد الأمور طائعين – أو مُكرهين – واستطاع كبار الأعيان في نهاية المطاف أن يخترقوا السلطة الكنيسة، ويكسروا تقاليد راسخة في التراث القبطي، تقضي باختيار الأساقفة

(وهم الطبقة العليا في السلطة الكنسية) من بين الرهبان فقط، ونجحوا في زرع اثنين من المباشرين داخل الهيئة الدينية برتبة أسقف.

من ناحية أخرى، سلمت الكنيسة بزعامة كبار الأعيان للطائفة واعتبارهم المسيرون لأمورها، وفيما بينهم، استن المباشرون تقليداً يشبه نظام (شيخ البلد) المتعارف عليه بين الأمراء في ذلك الوقت؛ إذ جرى العرف بين القبط على اختيار أحد الأراخنة ليكون بمثابة مقدم الأراخنة ورأسهم، فطالما لقب أحد أهم الأراخنة بلقب يدل على تقدمه على سائر القبط، مثل "كبير الأراخنة" أو "الأرخن الرئيس" أو حتى "سلطان القبط" وهذا الأرخن كان يعتبر بمثابة رأس الطائفة أمام الحكومة؛ وظهر هذا الأمر بوضوح في المصادر الكنسية. وأصبح الأراخنة يوجهون سياسات الكنيسة وقراراتها.

وبذلك تولت نخبة مدنية علمانية إدارة أمور الكنيسة، وقيادة الأقباط، وبذلك ظهر أساس هيكلي جديد لتطور البعد العلماني في الثقافة القبطية لازال في حاجة إلى مزيد من الدراسة، ولكن يمكن على الأقل أن نشير إلى تحول صناعة المنتج الثقافي من المؤسسة الكنسية إلى فئات أخرى من خارج المؤسسة الدينية (ليسوا من بين الكهنة أو الرهبان) أخذت هذه المهنة مصدراً لدخلها [2].

ثقافة النص المُدوّن:

كان لهذه الظروف التاريخية نتائجها على الطبقة الوسطى الحضرية التي لا يسهل علينا تحليلها بسبب مشكلة المصادر؛ لأن تحقيق ذلك يتطلب استخدام مصادر تقليدية كالحوليات والتراجم بطريقة مختلفة عن تلك التي تُستَخدم بها لدراسة المماليك أو العلماء. كما يقتضي ذلك أيضاً استخدام مصادر من نوع آخر كالمصادر الأدبية – التي لم يستفد منها مؤرخو مصر في العصر العثماني – والتي قد تلقى أضواء على هذه المسألة. ويسعى هذا الفصل

للوقوف على ثقافة الطبقة الوسطى من خلال النصوص التي كتبت بأقلام أفراد منها، أو كتبت من أجلها، أو كتبت عنها. وسوف تكشف هذه النصوص أيضاً طبيعة ثقافة الوسطى وعلاقتها بالثقافات الأخرى، لنرى كيف تأثرت ثقافة الطبقة الوسطى بثقافة الطبقة الحاكمة ومؤسسة السلطة. ولاشك أن مثل هذا التحليل سوف يساعدنا على وضع تلك الثقافة في سياق اجتماعي أوسع نطاقاً، والوقوف على التحولات التي شهدها المجتمع كله. وبعبارة أخرى، تساعدنا دراسة التحولات الثقافية على تبين ظواهر اجتماعية معينة لا تدلنا عليها المصادر الأخرى.

والموضوعات التي بين أيدينا تتسم بالتركيب، منها الطريقة التي يمكن أن تستخدم بها المصادر الأدبية لدراسة التاريخ الاجتماعي، فعلى المؤرخ أن يقرر درجة ارتباط نص معين بطبقة اجتماعية محددة، وبذلك يسير على أرض زلقة، وهو يبحث عن المواقف التي تعد معبرة عن الطبقة الوسطى، أو عند التمييز بينها وبين ما يعبر عن مؤسسة السلطة في النصوص الأدبية لتلك الفترة. وعلى المؤرخ – أيضاً – أن يرى المدى الذي يذهب إليه النص؛ حتى يعد وسيلة للتعبير عن قوة اجتماعية معينة. فنحن نعرف – على سبيل المثال – أن العلماء استخدموا نوعاً من كتب التراجم والسير، لا ليسجلوا أعمال العلماء البارزين فحسب، بل استخدموها أيضاً للتعبير عن القيم الخاصة بهم، وليرسموا صورة معينة لطبقة العلماء. والسؤال الآن هو: هل باستطاعتنا أن نحدد النصوص التي أدت الوظيفة نفسها في خدمة الطبقة الوسطى؟.

وتحديد ثقافة الطبقة الوسطى من خلال تلك النصوص، يعني أن نضع في اعتبارنا عدة أمور، مثل: هوية الكاتب، واهتماماته، وخاصة اهتماماته الاجتماعية، ولغة الكتابة، والأسلوب المستخدم فيها، والموضوعات التي يطرقها. ولكن، على فرض أن حرفياً أو تاجراً قد ألّف كتاباً، فهل يكفي ذلك ليكون هذا العمل معبراً عن طبقة معينة؟ وهل تختلف كتابة المؤلف الذي

يمارس عملاً حرفياً أو تجارياً وكذلك مقولاته، عن كتابة من ينتمون إلى العلماء؟

إن جانباً من صعوبة الإجابة عن هذه الساؤلات يعود إلى أن هذا المجال لا زال بكراً؛ مما يجعل إمكانية عقد المقارنات ضئيلة. غير أن الموضوع على درجة من الأهمية، ليس لدراسة التاريخ الثقافي فحسب، بل ولدراسة التاريخ الاجتماعي أيضاً ويمثل محاولة لفتح قنوات جديدة للتفسير والتحليل. ومن ثم، فأي إجابات نقدمها ذات طابع استطلاعي محض، ولا نستطيع أن ندَّعي أنها جاءت بالخبر اليقين.

وسعياً وراء هذا الهدف، قمنا بالإطلاع على عدد كبير من النصوص، كان معظمها مخطوطاً، ذا طبيعة دنيوية. وانتمت تلك النصوص إلى أجناس مختلفة من الكتابة، مثل: الحوليات التاريخية، القواميس، وكتب السير، والحكايات، والطرائف والنوادر، وآداب السلوك، والحكم والأمثال. فهي نصوص مختلفة من حيث النوع، بينها بعض الأعمال ذات الطبيعة الأكاديمية كالحوليات والقواميس، وبعضها الآخر شعبي الطابع كالحكايات والطرائف والنوادر، كما أن بينها نصوصاً أدبية رفيعة المستوى، وقد استخرجنا من تلك النصوص معلومات استقيناها من المحتوى واللغة وأسلوب الكتابة، مما يصلح للتحليل الاجتماعي.

ففي القرنين السابع عشر والثامن عشر، هيمنت الثقافة الأكاديمية الخاصة بالعلماء والطلاب على المشهد الثقافي، كما غلبت على الإنتاج المدوَّن. وهي الثقافة التي عرفها الجبرتي، الذي يُكثر المؤرخون المحدثون من الرجوع إليه، ويعتمدون عليه مصدراً لمعلوماتهم عن الفترة. ولذلك كانت ثقافة العلماء هي أهم مصدر استقى منه الباحثون مادتهم، وتصدوا له بالدراسة والتحليل بدرجة كبيرة من الكثافة والتركيز؛ فقد قدّم العلماء أعمالاً ضخمة في العلوم الدينية، والفقه، والحديث، والتفسير من تأليفهم أو قاموا بتحشيتها أو تذييلها بتعليقاتهم

وشروحهم، أو عنوا بنسخها. ومثلت تلك الأعمال الجانب الأكبر من الأعمال التي تم تدوينها.

وارتبط التعلم في القاهرة – كما في غيرها من المراكز التعليمية – بالمدارس الدينية التي حظي علماؤها باحترام الطبقة الحاكمة، وطبقات المجتمع الأخرى. ويمكن أن نشير إليها باعتبارها ثقافة المؤسسة، أو ثقافة العلماء آخذين في الاعتبار طبيعتها التخصصية، والحاجة إلى إنفاق سنوات عديدة لإتقان تعلمها، ولقلة أعداد المشتغلين بها نسبياً. كما أنها ثقافة ذات بعد ديني وأخلاقي، تهدف إلى تحديد أطر نماذج السلوك التي يجب أن يتبعها المجتمع كله. وهي – أيضاً – تطرح رؤيتها لأمور الدنيا والآخرة، ومن ثم تحفظ للعلماء مكانتهم الاجتماعية، وتساعدهم على الاستمرار في لعب دورهم الديني والاجتماعي.

غير أن ثمة اتجاهاً آخر شقّ طريقه إلى المقدمة، كان أقل انتشاراً من أعمال العلماء، ولكنه بالغ الأهمية لفهم الثقافة والمجتمع خلال الفترة موضوع الدراسة، وما تلاها من تطورات شهدها القرن التاسع عشر؛ فقد أدت الظروف الاقتصادية المواتية للطبقة الوسطى، والتوسع الذي أصاب قنوات نقل المعرفة من خلال الكتب وغيرها، أدت إلى اتساع مجال ثقافة الطبقة الوسطى، وإلى حضورها الواضح في علم الكتابة. وقد عبر هذا المجال المتسع لثقافة تلك الطبقة عن نفسه في مختلف الاتجاهات، كما اتخذ أشكالاً عدة، وارتبط بها الأفراد الذين ينتسبون إلى تلك الطبقة، كما ارتبط بها العلماء؛ أي إن ثقافة الطبقة الوسطى تركت بصماتها على أنواع معينة من الكتابات، مما يعني أنه قد أصبح لتلك الثقافة جمهورها من القراء والمتلقين، وكان لها حضور بارز في السوق، جعل الآخرين يطوعون أسلوب كتاباتهم لمواكبة الطلب، فكانت الطبقة الوسطى هدفاً وموضوعاً معاً.

وكما أوجدت الظروف أساليب جديدة للتعبير من خلال الكتابة، فقد أتاحت – أيضاً – إمكانات التحكم فيها أو توجيهها. مما جعل الكتب متاحة لقاعدة عريضة من الناس، وليست قاصرة على قطاع محدد، أو فئة معينة من فئات المجتمع وسوف نرى نتائج حضور الطبقة الوسطى، وما ارتبط به من دلالات فيما يلي.

تأثير الطبقة الوسطى على الكتابة:

بينما ظلت أهداف ثقافة العلماء على ما كانت عليه، نستطيع أن نلمس في كتابات بعض كبار العلماء مجالاً للطبقة الوسطى، يشي ضمناً بالاعتراف باتساع نطاقها. وهذا الاعتراف يعني وجود قراء جُدد يحاول الكاتب الوصول إليهم، كما يعني البروز الاجتماعي لتلك الطبقة، وما كان لثقافتها من وزن. وجلي عن البيان أن الأعمال الكبرى ذات الطبيعة الدينية تخرج عن إطار هذا الحديث، في مجالات: الفقه، والتفسير، والحديث التي كانت لها مناهجها وأسلوب كتابتها، والتي كانت بعيدة عن التأثر بثقافة الطبقة الوسطى. غير أن ذلك التأثير كان أكثر وضوحاً في القواميس وكتب التراجم والسير، والحوليات، وجميعها لم تكن – بالضرورة – ذات طبيعة دينية.

وعلى صعيد المنهج، يحتاج هذا الاتجاه إلى تعليق؛ فمساهمة العلماء في توسع قاعدة الجمهور المتلقي للثقافة المدوَّنة في قاهرة القرن السابع عشر له دلالاته فيما يتصل بطريقة النظر إلى أولئك العلماء، فصورة أولئك العلماء لا تنطبق على الرؤية النمطية للعلماء كطبقة ذات طابع خاص، غير أنها – من وجهة نظرنا – تساعدنا على فهم مركبات طبقة العلماء، والتغلب على المشكلة الرئيسية، التي تواجه دراسة تلك الطبقة من حيث اتسامها بالطابع التقليدي الصارم على مر العصور. فنظر إليهم على أنهم فئة اجتماعية جامدة لا تقبل التغيير مع تغير الأحوال والظروف عبر الزمان، فمن بين المشكلات الكبرى

في البحث التاريخي اعتبار علماء القاهرة أو إستانبول أو غيرهما من عواصم الثقافة الإسلامية في القرن الثامن عشر، وكأنهم نسخة طبق الأصل من علماء بغداد في القرن التاسع الميلادي دون تغيير أو تبديل، وأنه يمكن دراستهم بالمنهج نفسه وإدراجهم تحت التصنيف نفسه.

وعندما نقوم هنا بوضعهم في سياق التحولات الكبرى التي حدثت، وردود أفعالهم تجاه تلك التغيرات، فإننا بذلك لا نخضعهم للظروف التاريخية فحسب، بل نعمل – أيضاً – على فهم مركباتها. ويمكن أن يلقى هذا الطرح الضوء على موضوع آخر مرتبط بهذه الطبقة هو العلاقة بين ثقافتهم والثقافة الشعبية، التي يُنظَر إليها – أحياناً – على أنها كانت علاقة صدام، وينظر إليهما – أحياناً أخرى – على أنهما متنافرتان، تعصيان على الالتقاء. ويمكننا وضع هذه العلاقة في سياق تاريخي، حتى نرى كيف تغيرت مع تغير الزمان والمكان.

لقد كان هناك رد فعل من جانب بعض أفراد طبقة العلماء للتغيرات التي حدثت، ولكن استجاباتهم لم تكن بالطريقة نفسها، كما كانت لهم بعض الأهداف الخاصة من وراء ذلك. فقد كان بعضهم يهدف من وراء تطويع أسلوب كتابته؛ ليتواءم مع تلك التغيرات إلى الوصول إلى أكبر قاعدة من القراء ممن يجيدون القراءة، ولكنهم ليسوا ممن تعلموا بالمدارس؛ فانتشار ثقافة الكتب أتاح للعلماء توصيل علمهم إلى دائرة واسعة من القراء تتجاوز نطاق دائرة المعلمين والطلاب. فاتساع دائرة من يقرءون تلك الكتب، أو من تُقرأ عليهم، كان له تأثيره على أسلوب كتابة مؤلفات العلوم الدينية.

من ثم ظهرت مجموعة من الكتب التي ألّفها علماء لينتفع بها جمهور الناس. ولم يكن ذلك جديداً، فقد أشار المؤرخون إلى الطريقة التي اتبعها كتّاب مؤسسة السلطة ومفكريها لجذب اهتمام عامة الناس، وتتناول ما يهمهم من أمور بأسلوب مبسط فتوضح دراسة حديثة لآدم فوكس عن إنجلترا في القرنين

السادس عشر والسابع عشر، كيف أن الكنيسة استخدمت الحكم والأمثال الشائعة بين الناس، كوسيلة لنشر تعاليمها. ويبين فوكس الطريقة التي استخدمها إراسمس في نشر أفكاره بين الناس من خلال الأمثال بأسلوب يسهل على العامة فهمه، مناشداً إياهم الصبر على ما كانوا يعانوه من الفقر، إلى غير ذلك من عظات [3].

ويعد الشيخ عبد الوهاب الشعراني نموذجاً مبكراً لعالم متصوف، ضبط أسلوب كتابته ليتواءم مع قدرات قراء الطبقة الوسطى، فقد وجه كتاباته إلى صغار التجار والحرفيين بأسلوب بسيط حتى يتسنى لهم فهم واجباتهم الدينية كمسلمين [4]؛ لعدم استطاعتهم استيعاب ما جاء بكتابات العلماء ذات الطابع الأكاديمي المعقد بالنسبة لهم. فكانت أعمال الشعراني الكثيرة سهلة القراءة، رغم خصوصية ما تتناوله من موضوعات، كتبت بأسلوب بسيط واضح، وحفلت بالأمثلة التي يضربها للقاريء من تجاربه أو تجارب بعض معارفه من العلماء. وكان لأعمال الشعراني مغزاها من عدة نواحٍ، إذ كان القاريء المتوقع لكتابه هو مصدر إلهامه، ومعنى ذلك أن هذا العالم كان يخاطب متلقين بعينهم بالأسلوب الذي يروق لهم، وتبعه في ذلك علماء آخرون.

فقد طَوَّع بعض علماء القرن السابع عشر موضوعات كتبهم، وأسلوب كتاباتهم بما يتفق مع حاجات الناس؛ فقد كانوا يعرفون أن الطرق الصوفية تزداد عدداً واتباعاً واستطاعت بعض الطرق الصوفية تقديم أفكارها في إطار الصيغة الإيمانية الدينية الرصينة، ولكن كانت هناك طرقاً أخرى تجاوزت ذلك الإطار، مما مثّل تهديداً لسلطة العلماء. ومن ثم سعى بعض العلماء لتبسيط كتاباتهم – في مواجهة هذا الاتجاه – حتى يستطيعون تقديم التعاليم الدينية الصحيحة لجماهير القراء من المؤمنين.

وهكذا نلاحظ ظهور محاولة مقصودة لإضفاء الصبغة الشعبية على التعاليم الدينية. وكان هذا النوع من النصوص موجهاً لعامة الناس (من غير العلماء

وطلاب المدارس) لهداية نفوس القراء، وشرح تعاليم الدين لهم، وربما كان هدف البعض منهم ضمان رواج كتبهم، أو مواجهة التأثير البالغ لكتابات الشعراني. فقد ألّف الشيخ نجم الدين الغيطي عدداً من الكتب حول الطريقة المثلى التي يتبعها المسلم لإحياء الشعائر الدينية في الحج، والاغتسال والوضوء، بأسلوب بسيط، وفي عدد محدود من الصفحات حتى يستطيع استيعابه كل من يحتاج إلى توجيه العلماء [5].

وكان الشيخ عبد الرءوف المناوي (المتوفي عام 1031هـ/ 1621م) عالماً واسع الشهرة بين علماء زمانه، حاول أيضاً أن يوسع دائرة قرّاء أعماله خارج نطاق المدارس والمعلمين والطلاب ، فيذكر في أحد كتبه أن ما يورده للخاصة غير ما يتوجه به إلى العامة. ولم يكن – في الواقع – يخاطب العامة، ولم يكن كتابه شعبياً ولكن أسلوبه كان سهلاً نسبيًّا، يمكن أن يقرأه أناس من خارج دائرة أهل العلم والعلماء. وكان المناوي – في الواقع – يطوع الأدب ليواكب اهتمامات الحياة اليومية، بعدما كان يخاطب الحكام ونخبة المجتمع، فتناول في كتابه آداب السلوك في الحمّام العام، الذي كان ملتقى مختلف القوى الاجتماعية، ومن بينهم أفراد الطبقة الوسطى [6].

وعلى مر النصف الأول من القرن السابع عشر، عبر علماء من أمثال: المغربي، والاسحاقي، والخفاجي – كل بطريقته – عن الأبعاد التي اتخذها تأثير الطبقة الوسطى على أعمال العلماء. ولذلك عندما نتفحص بعض أعمالهم، نرى كيف قاموا بإدماج ثقافة الطبقة الوسطى في كتاباتهم من ناحية، كما نقف على مدى اتساع نطاق ثقافة تلك الطبقة في المحيط الاجتماعي، من ناحية أخرى، ويعني ذلك طرح السؤال بطريقة تخالف ما جرى العمل به، فبدلاً من أن نستكشف التأثر القادم من القمة نزولاً إلى القاعدة، علينا أن نبحث التأثير الصاعد من القاعدة إلى أعلى، آخذين في الاعتبار بعض كتابات

العلماء؛ فتأثير العلماء وشيوخ الطرق الصوفية على الناس معلوم تماماً، بينما لم يعن أحد بدراسة تأثير الناس عليهم.

وفعلت الظروف السائدة فعلها لصالح مثل هذا التأثير. فقد اتسع مجال ثقافة الطبقة الوسطى في وقت كان فيه مركز السلطة يميل إلى التشتت وليس التمركز، عندما لم تكن الطبقة العسكرية قد أحكمت سيطرتها بعد على الموارد المحلية، وقام نوع من الشراكة في المصالح بينها وبين الطبقة الوسطى، فزودت تلك الظروف الطبقة الوسطى بقدر معلوم من الاستقرار الاقتصادي. ونتيجة لهذا الوضع، كان ثمة مستوى نستطيع عنده أن نلاحظ وجود نوع من المرونة في الحدود الفاصلة بين ثقافة النخبة وثقافة القاعدة الشعبية، فيشير، عدد من النصوص التي كتبها العلماء إلى أن اتساع المجال الثقافي للطبقة الوسطى كان له تأثيره على ثقافة النخبة.

وقد يتخذ هذا التأثير أشكالاً متنوعة. فبالنسبة للعلماء الذين جاءوا من أصول ريفية، أو انحدروا من عائلات تجارية أو حرفية، كانت مرونة هيكل طبقة العلماء تعني أن هؤلاء لم يتخلوا عن ثقافتهم الأصلية عند انخراطهم في مصاف العلماء، فقد أعطت مرونة هيكل نخبة العلماء التي سمحت بانضمام الوافدين الجدد، ولم تعتمد على نظام تراتبي (هيراركي) للترقي، نوعاً من الشرعية لثقافة القاعدة الجماهيرية. ولدينا نموذج مهم – ولكنه ليس فريداً – يتمثل في الشيخ يوسف المغربي (المتوفي عام 1019هـ/ 1610م)، الذي يذكر لنا كيف بدأ حياته حرفياً، قبل أن يخطو على الطريق الذي جعل منه عالماً، فيقول:

"إنني كنت أصنع حمايل السيف في حالة الصغر، ومكثت سنين على ذلك حتى أحكمت صنعتها ... ومع شغلي أتلو القرآن العظيم في سبعة بجامع طولون من المغرب إلى العشاء.. صرت أقرأ فيه ليلاً، فمنعني أحد أخوالي عن ذلك، وقال: ما في أقاربنا عُلما... تطلع لمن. وصار ينهرني.. ولازلت

أقرأ خفية بعد نومه.. فقدَّر الله أنهم جمعوا من الحمايل ما يساوي ألوفاً من الدنانير ثلاثة، ولم تأت قافلة كبيرة، فعزموا على السفر للسودان لأجل بيعها، وطلبوا أن أكون معهم.. فأظهرت حفيظتي.. وساعدني جمع من الناس أنهم يتركوني اشتغل بالعلم... وسمحوا لي بالجلوس في دكان لهم ملآنة بالقماش من سائر الأنواع، وأن أبيع فيها وأصرف على زوجاتهم وعيالهم إلى أن يحضروا ... وطالت غيبتهم... واشتريت كتب وجيت الأزهر..."، وبذلك ترك العمل بالحرفة [7]، وشق طريقه ليصبح عالماً.

هذا النوع من التحويل الإرادي لمسار الحياة الشخصي كان شائعاً، حيث كان كثير من علماء الأزهر من أصول ريفية، أو حضرية تجارية أو حرفية. غير أن السمة المميزة في حالة الشيخ يوسف المغربي، تكمن في الطريقة التي استطاع بها أن يدمج ثقافة العامة من سكان المدن في كتاباته، فجلب معه ملامح ثقافته عندما دخل في مصاف العلماء. فقد لف قاموساً في العامية القاهرية، وبذلك وضع ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية داخل إطار ينتسب إلى ثقافة العلماء، فقد اتبع في قاموسه الأصول المنهجية والفنية المتعارف عليها عندئذ، ولكنه لم يستخدم لغة العلماء في كتابته. وكان هذا القاموس، الذي لم يختلف من حيث البنية عن غيره من القواميس، الوحيد من نوعه في اللغة العربية الذي اهتم باللهجة العامية القاهرية كموضوع للدراسة العلمية. ومغزى ظهور هذا العمل الإبداعي في القاهرة قبل أن يظهر نظير له في الشام أو الأناضول، يرتبط بهيكل السلطة وهيكل المؤسسة الدينية، التي كانت واضحة المرونة في تلك الفترة، وأكثر استعداداً لتقبل مثل هذا العمل الإبداعي المبتكر. ومن الأهمية بمكان أن نقف على الأسباب التي ساقها الشيخ يوسف المغربي لتبرير تأليفه لذلك القاموس؛ فهو لا يرى بأساً في استخدام العامية، ويقر بصحة ذلك. وقدم دراسة علمية، بنيت على ملاحظاته عما سمعه من العامية القاهرية خلال حياته؛ أي إنه استخدم الأصول العلمية لكتابة القواميس على

النحو المعروف في عصره، ليضفي نوعاً من الشرعية على استخدام العامية في الكتابة. وهكذا، في الوقت الذي كانت تجري فيه دراسات رصينة في اللغة العربية الفصحى في إطار مؤسسة العلماء، كان هناك مستوى آخر للدراسة تناول العامية دون أن يضع قواعد لها، بل تعامل معها باعتبارها لغة للتخاطب، استخدمت في كتابة نصوص متنوعة، فكانت دراسة العامية على هذا النحو تصعيداً للثقافة الجماهيرية إلى مستوى النخبة.

واتخذ تصاعد ثقافة الطبقة الوسطى – ثقافة القاعدة – لتدخل مجال ثقافة نخبة العلماء، اتخذ شكلاً آخر في عمل لعالم آخر من أوائل القرن السابع عشر هو الإسحاقي، الذي كان قاضياً، وعالماً، ومؤرخاً، وشاعراً، على نحو ما يذكره مترجمه: المحبي [8]. فحوليات الإسحاقي – التي تعد عملاً متوسط القيمة قياساً بغيرها من الأعمال التاريخية الكبرى – يمكن اعتبارها موسوعة للممارسات الثقافية المحلية، وللمعتقدات المحلية أيضاً؛ فقد سجّل هذا العمل المعتقدات التي تحظى بالقبول، والحكايات، والممارسات الاجتماعية، أي إنه سجل الثقافة الشعبية السائدة في عصره، وقد اختار الحوليات كإطار منهجي يتيح له فرصة إدراج كل ما يدخل في اهتمامه، داخله.

والواقع أن روايته الحولية لا تضيف من الوقائع الجديدة إلا القليل، فقد غطى كل عصور التاريخ منذ العصر الأموي حتى عصره الذي لم يضيف فيه إلا القليل، غير أن الاهتمام الحقيقي بعمله يعود إلى ما أدخله من تعليقات وحكايات لا صلة لها بالرواية التاريخية التي تتناولها الحوليات. فقد أقحم الإسحاقي على النص المعتقدات والممارسات الثقافية، كتبها – غالباً – بأسلوب مسل فكه في إطار الرواية التي يقدمها. وقد أدخل الإسحاقي على حولياته عدداً من الموضوعات التي بلغت في تنوعها حدّاً يجعل تصنيفها من الصعوبة بمكان. وشملت تلك الموضوعات وصفات طبية لعلاج بعض الأمراض كإشارته إلى فائدة تناول الدجاج في زيادة المنى، كما تضمنت

معلومات قديمة عن أشياء غريبة مثل تعويذة سحرية للوقاية من الحسد [9]، والاستخدامات المختلفة لخيوط العنكبوت في التئام الجروح وجلى الفضة [10]، ونصيحة لكيفية وضع حد لسلطة المرأة المتسلطة بإطعامها لسان الغزال المجفف في الطل، إضافة إلى عدد من الحكايات الجنسية أو الإباحية المسلية [11].

غير أن ما يستحق اهتمامنا هو أن الإسحاقي استخدم نوعاً معروفاً من الكتابة التاريخية، هو الحوليات، ليسجل ممارسات ومعتقدات شعبية محلية كانت شائعة في عصره، وبإدخاله لها في هذا الإطار العلمي، تم ترقيتها إلى الصيغة الأكاديمية، وجدير بالملاحظة أن هذه الترقية تمت بطريق التدوين. وبذلك يمكن اعتبار ما فعله الإسحاقي معبراً عن اتجاه واسع النطاق، أضفى لوناً من الشرعية على الثقافة المحلية لسكان الحضر عند طائفة العلماء.

وقد تم حصر ما يزيد عن العشرين نسخة من مخطوط تاريخ الإسحاقي، مما يعكس مستوى معيناً من الشعبية، وإلا لما تم نسخ تلك الأعمال مرات ومرات. ولا نبعد كثيراً عن الحقيقة إذا قلنا إن عامل الطلب في السوق كان حافزاً لكتابة أنواع بعينها من الكتب. فقد ذكر الشربيني، مؤلف "هز القحوف" صراحة، أن عينه كانت على السوق عندما كتب كتاباً يضمن له الرواج. ويذكر لنا أن أولئك الذين يكتبون بأسلوب بليغ مصيرهم الجوع، بينما من يكتبون بأسلوب خليع يحققون المكاسب، ويقول الشربيني إن الناس يفضلون الخلاعة على البلاغة، لأنهم يحتاجون إلى التخلص من همومهم [12]؛ فالخلاعة تشعر الإنسان المكدود بالراحة، وتهديء من روعه. ورغم الحجم الكبير نسبياً لكتابه مما يعني أنه لم يكتب من أجل من يقرأ تماماً، فإن القصص والطرائف التي يحتويها" هز القحوف" تجلب المتعة والتسلية لمن يقرأها ومن تُقرأ عليه على حد سواء.

وإذا كان العلماء قد وضعوا في اعتبارهم سوق الطبقة الوسطى عند تأليف كتبهم، أو سمحوا لأنفسهم بالتعبير عن ثقافتهم الأصلية عند كتابة مؤلفاتهم العلمية، فلم يكونوا وحدهم، ولم يكن التعبير عن ثقافة الطبقة الوسطى كتابة قاصراً على العلماء دون غيرهم. فالواقع أن أحد الأبعاد المهمة لهذا الاتجاه تطور على يد أفراد من الطبقة ذاتها. ونظراً لتركيز الدراسات التاريخية على العلماء، فلا نعرف إلا القليل عن غيرهم من الكُتّاب الذين لم يكونوا من بينهم. ومن الصعوبة إلقاء الضوء عليهم لأنهم لا يظهرون في كتب التراجم إلا نادراً. كما أن أعمالهم لا تحظى بالشهرة لأسباب واضحة، فحجم الأعمال التي كتبها أفراد من الطبقة الوسطى لا يمكن أن يقارن بالأعمال الضخمة العديدة التي أنتجها العلماء. غير أننا لا نستطيع تقدير أهميتها فقط من خلال عدد ما تم إنتاجه منها. فإهمال إنتاج أولئك الذين لم يبلغوا قمة النخبة أو إغفال النظر إلى الصورة بمختلف جوانبها قد يقودنا إلى تقديم رؤية مشوهة للثقافة جميعها. ومن الصعوبة بمكان تأكيد ما إذا كان هذا الاتجاه جديداً أو غير ذلك، في غياب الدراسات الموازية للفترات التاريخية الأخرى. كما أن الخلفيات الطبقية للكتّاب والمفكرين والمثقفين في الدولة العثمانية عامة، وفي الولايات العربية خاصة، لا تزال في حاجة إلى المزيد من البحث. وغالباً ما تتم دراسة الإنتاج بمعزل عن الطبقة التي انتمي إليها مبدعوه، ولم تتطرق لذلك إلا القليل من الدراسات التي لا زالت بعيدة عن العمق.

هناك حضور ملموس لكتّاب الطبقة الوسطى في الإنتاج المدوَّن للفترة، مثل الحرفيين والتجار وعامة الناس الذين يصعب تحديد هويتهم ؛ لأنهم لم يبلغوا من الأهمية الدرجة التي تجعل كُتّاب الحوليات والتواريخ والتراجم يهتمون بذكرهم والحديث عنهم. ولكن هناك استثناءات قليلة لذلك؛ فقد أورد الشيخ أحمد الخفاجي (المتوفي عام 1069هـ/ 1650م) الذي كان عالماً بارزاً، وشغل منصب قاضي القضاة، أورد في الكتاب الذي ضمنه تراجم الشعراء،

وحمل عنوان "ريحانة الألبا" ذكر عدد من الحرفيين والصناع، ومن بين هؤلاء شاعر يُسمَّى محمد بدر الدين الزيات الذي بدأ حياته منتجاً وبائعاً للزيت والزبد قبل أن يصبح شاعراً، وكان الشاعر حميدي شيخاً لطائفة الوراقين. كما ورد في تراجم الخفاجي قبانيان وأحد الصاغة ممن قرضوا الشعر [13]. ويمكن تفسير ظهور هؤلاء في كتاب الخفاجي بأن إنتاجهم الشعري كان غزيراً، وأن هذا الإنتاج جذب انتباه بعض العلماء، وهو نوع من الاعتراف بهم خارج الدائرة الخاصة بهم، والتي عبروا عنها في أشعارهم.

وغالباً ما تظل شخصيات الكتاب غامضة بصورة أو بأخرى، فلا نعرف عنهم إلا نتفاً قليلة من المعلومات التي نعثر عليها هنا وهناك. وأحياناً يورد الكاتب بعض المعلومات عن نفسه أو يقدم للقاريء سيرته الذاتية متضمنة في عمله.

ومن الأمثلة الطريفة لذلك البديري الحلاق صاحب حوليات دمشق في القرن الثامن عشر، الذي كان يعمل حلاقاً، وذكر ذلك في كتابه [14]. ومن الواضح أنه كان على حظ من العلم جعله ملماً بطريقة كتابة الحوليات على نسق أورد فيه حوليات الحكام التي تضمنت أهم الأحداث والوفيات، وكان مرتبطاً بأحد كبار العلماء، هو الشيخ عبد الغني النابلسي، الذي يعتبره شيخه ومعلمه عند ذكره لوفاة إسماعيل نجل الشيخ النابلسي [15]. غير أن هويته كحلاق يمارس المهنة تبدو واضحة في أكثر من موضع بكتابه، وهو يورد ذكر وفيات أعيان دمشق وذكر من توفى من الحرفيين كالحلاقين من أمثاله، والدباغين. ومن أمثلة ذلك رثائه للحاج أحمد حشيش الحلاق الذي تتلمذ على يديه، وتعلم منه أصول الصنعة، والذي كان من زبائنه كبار العلماء من أمثال الشيخ عبد الغني النابلسي ومراد أفندي النقشبندي [16]. ومن الملفت للنظر أنه جمع كثيراً من مادة كتابه أثناء ممارسته لمهنته من خلال الحديث مع زبائنه عما يدور من الأحدث في زمنه، ثم يسجل ما يسمعه منهم في حولياته وفقاً لما تمليه عليه الظروف.

كان البديري شامياً، ولكن هناك أمثلة من القاهرة لكتاب جاءوا من خارج دائرة العلماء وطلاب العلم، وثمة دليل على وجود مشاركة فعالة لأفراد من الطبقة الوسطى في حقل الإنتاج الثقافي. فالمؤلف المجهول لكتاب الذخائر يبدو أنه كان حرفياً كالبديري، ونستنتج ذلك من معرفته لممارسات الطوائف، ولعله كان حلاقاً أو طبيباً شعبياً [17]. وهناك مثال آخر بين أيدينا يتمثل في ابن الصديق، وهو شخص محدود التعليم، له دراية بطريقة كتابة الحوليات، ولكنه – على ما يبدو – لم يلتحق بالمدارس، فأسلوب كتابته ولغته يكشفان عن مستوى تعليمه. وكتابه يحمل عنوان "غرائب البدائل" يروي أحداث حملة" محمد بك أبو الدهب" على الشام في أواخر القرن الثامن عشر، وكتابته حافلة بالأخطاء النحوية مما يوحي أنه لم يكمل تعليمه، وربما لم يتجاوز ما بعد مرحلة الكتاب فلم يحصل إلا على تعليم ابتدائي. ويتضح ذلك أيضاً من أخطائه الهجائية الفجة.

التراث الشفاهي والتدوين:

لقد ترتبت على الظروف التي سادت ذلك الزمان نتائج انعكست على هذه الكتابة، ولا نستطيع أن ندعي من جانبنا أننا قد حصرنا هذه النتائج تماماً أو وضعنا أيدينا عليها جميعاً، ولكننا نستطيع الإشارة إلى بعضها. ومن بينها نلاحظ بروز سمات الأدب الشفاهي في الكتابات؛ نظراً لتزايد أعداد من يعرفون القراءة والكتابة أو نالوا حظاً من التعليم، ودخلوا إلى دنيا الكتب، كما يمكن أن نلحظ وجود اهتمام بالعامة لعله يرجع إلى انتشار الكتب، كذلك يمكن أن نلحظ اهتماماً بسمات الثقافة المحلية، وهو اتجاه مرجعه إلى الموقع الجغرافي الذي احتلته مصر.

عند تتبعنا للمراحل الأولى لثقافة الكتب – في القرن السابع عشر – نجد الدليل على أن الثقافة الشفاهية عرفت طريقها إلى التدوين، فدخلت عالم الثقافة

المدوَّنة. ويبدو أن الناس بعد تعلمهم القراءة والكتابة، جلبوا معهم تراثهم الشفاهي.

وقد اتخذ إدماج الشفاهي في المدون عدة أبعاد، فيما يتصل بأشكال التعبير والمحتوى، فتحول الأدب الذي ظل مكوناً للتراث الشفاهي على مر القرون إلى أدب مكتوب. ومن بين الأمثلة المتعددة، نستطيع أن نذكر نوادر جحا التي ظلت جزءاً من التراث الشفاهي قروناً عديدة فأصبحت مكتوبة. وفي كثير من الحالات يذكر الناس نوادر جحا وحكاياته التي تركز على شخصية من العامة وليس من النخبة، يتسم بالظرف وخفة الظل، تعبر أفعاله عن إيقاع الحياة اليومية عند عامة الناس، مثل: ذهاب جحا إلى السوق لشراء رأس خروف مشوي، أو مبيت جحا في ضيافة صديق له [18].

وقد ظهرت حكايات ونوادر جحا في القرنين السابع عشر والثامن عشر مجموعة في كتاب واحد، مثل المخطوط الذي يعود إلى حوالي عام 1650م ويضم نوادر وطرائف جحا باللغة الدارجة [19]؛ أو أن ترد نوادر وحكايات جحا في كتب الطرائف والنوادر مع غيرها من الطرائف والحكايات مثل ما قام به مؤلف مجهول من تجميع للحكايات في "أنيس الجليس"، أو ما فعله الشربيني "هز القحوف" [20]، وهكذا جلب أولئك الذين دخلوا دنيا الكتب في تلك الفترة معهم الثقافة التي ألفوها، وأدى عملهم هذا على جعل الكتب أكثر طلباً ورواجاً.

وتضيف إلينا مديحة دوس – المؤرخة اللغوية التي قامت بعديد من البحوث على لغة حوليات القرن السابع عشر – بعداً آخر؛ فقد وجدت أدلة واضحة على الطريقة التي دخل بها التراث الشفاهي إلى المصنفات العلمية الرصينة، مثل الحوليات، كما لاحظت اتجاه كتاب الحوليات إلى استخدام طريقة "الراوي" في حولياتهم، وهي الطريقة التي كانت مألوفة عند رواة السير بمقاهي القاهرة. كما يمكن الإشارة أيضاً إلى استخدام أسلوب "السجع"، الذي

شاع استخدامه في الفترة عامة؛ خاصة في كتابة الحوليات [21]، وأصبح السجع يحظى بشعبية كبيرة في القرن السابع عشر، ولعل ذلك يعود إلى تأثير التراث الشفاهي على الكتابة، كما يرجع على سهولة حفظ السجع.

وهناك تأثير آخر للثقافة الشفاهية على الكتابة ظهر في تلك الفترة هو الحكم والأمثال، فقد أصبحت تُستَخدم بكثافة ملحوظة في الكتابة في القرن السابع عشر. واتخذت أحياناً شكل كتب خاصة بالأمثال، ولكنها غالباً كانت تأتي ضمن كتب ضمت نصوصاً تناولت مختلف الموضوعات لتأكيد مقولة معينة أو بلورة فكرة من الأفكار. وتمثل الأمثال الشعبية تراثاً شفاهياً عريقاً انتقل عبر الأجيال. وقد استخدمت الأمثال باعتبارها محصلة لخبرات إنسانية تاريخية وكأداة لضبط أداء الناس وتوجيه سلوكهم. ومن ثم كان لنقلها إلى عالم الكتابة مغزاه الثقافي البارز.

فقد توسعت كتابات الفترة في استخدام الأمثال، فيضم قاموس المغربي منها أكثر من خمسين مثلاً [22]. واستخدم كتاب من أمثال "محمد أبو ذاكر" ويوسف الشربيني الأمثال باعتبارها مصدراً للمعرفة يتخذونه مرجعاً لهم، واستخدموها كنوع من النصيحة لمواجهة مصاعب الحياة، فاستخدم المثل القائل: "مالا يدرك جله لايترك كله " بأسلوب ساخر على هذا النحو: "إللي ما يحصل اللحم يفت في المرق"، وكذلك المثل الساخر: "التروج فرح شهر، وغم دهر، وكسر ظهر" [23].

وتغلب على كتابة "محمد أبو ذاكر" استخدام الأمثال، التي لا تكاد تخلو صفحة من صفحات الكتاب منها، ومهما كان الموضوع الذي يكتب فيه، فهو يتخذ من الأمثال أداة لدعم وجهة نظره. وبذلك تضمن كتابه عشرات الأمثال. وهذا الاستخدام المكثف للأمثال في مختلف أنواع الكتابات يدفعنا إلى النظر إليها؛ باعتبارها مصدراً لاستطلاع المواقف والآراء، التي لا يتم التعبير عنها – غالباً – بوضوح.

الاهتمام بالشخص العادي (العامي):

ترتب على امتزاج مجموعة مركبة من الظروف مع بعضها البعض، تأثير آخر على محتوى الكتب، سواء في موضوعاتها، أو لغتها أو آرائها ومفاهيمها، وبعبارة أخرى، لم يكن تأثير ثقافة الطبقة الوسطى بسيطاً، بل كان تأثيراً مركباً، وهو ما سنقوم بإيضاحه وشرحه في الصفحات التالية. ومن بين المظاهر المهمة لذلك التأثير ظهور الشخص العادي (العامة) وحياة العامة كموضوع، وكغرض محوري من أغراض الكتابة الأدبية.

وتحمل هذه الظاهرة في طياتها تطوراً تاريخياً مهماً. إذ يعدها شارلز تيلور المظهر الرئيسي للهوية الحديثة التي تضرب بجذورها في الإنتاج وإعادة الإنتاج، في العمل، والزواج، والعائلة، وترقية الحياة العادية التي تتناقض مع سعي الأرستقراطية وراء المجد، والتقارب الناجم عن حقيقة قدرة كل فرد أن يصبح جزءً من تلك الحياة العادية، ما دامت اهتماماتها واسعة عريضة، وليست قاصرة على القلة المترفة [24]. والاهتمام الواضح بالشخص العادي يبين أن دراسة أو ملاحظة أو تسجيل أعماله وأفكاره لا يقل أهمية كموضوع للدراسة عن دراسة الشخصيات المهمة أو رجال السلطة، والكتابة عن الناس العاديين وحياتهم اليومية تتناقض تناقضاً صارخاً مع أسلوب وطرح كتب التراجم الضخمة التي تناولت الشخصيات البارزة الدينية والسياسية الذين قاموا بأعمال هامة أو أحاطت بهم هالة من القداسة أو التبجيل. فقد فضلت كتب التراجم التركيز على ما هو نادر، على الأعمال والأفعال التي ليست في متناول الشخص العادي، والتي تصلح أن تكون مثالاً اجتماعياً.

وعلى سبيل المثال، لا تعد سيرة أحد الشيوخ المرتبطة بأسلوب معين، تقدم لوناً نمطياً من المعلومات عن تلاميذه ومعلميه وكتبه فحسب، بل تعكس – في الغالب – صورة مثالية لشخصية معينة تنتمي إلى طبقة العلماء، وتلقى

بظلالها على تلك الطبقة وغالباً ما تصوغ سير الشيوخ مثلاً للفضائل، كالعلم، والورع، والكرم، وحب الخير مثلاً ويسري ذلك أيضاً على تراجم شيوخ الطرق الصوفية.

وبذلك يمكن النظر إلى الاهتمام بالشخص العامي العادي كإضافة لبعد مهم إلى ثقافة القرن السابع عشر التي أغفلت لزمن طويل أو أسيء فهمها. كما يكشف ذلك الاهتمام دوراً مهماً للطبقة الوسطى في تشكيل هذا التطور. وقد عكست تأثير ثقافة القاعدة الشعبية التي شقت طريقها إلى عالم الكتابة؛ نتيجة زيادة بروز الطبقة الوسطى على الساحة الاجتماعية، وحضورها الكبير في عالم الكتابة.

إن تركيز الاهتمام على الشخص العامي العادي، والحياة العادية يبدو واضحاً في مختلف الأجناس الأدبية، مثل: مجموعات الحكايات، والطرائف والنوادر، والفكاهات، والقواميس، والأدب الرفيع، والحوليات . كما يتجلى في محتوى الموضوعات حيث تم التركيز على العمل، والبيت والأسرة، على الطعام والشراب، وعبَّر ذلك الاتجاه عن نفسه في الأسلوب واللغة القريبة من الدارجة، والاستخدام المتواتر للأمثال.

وهكذا، في الوقت نفسه الذي تطور فيه أدب سير الأبطال من أمثال الظاهر بيبرس وجنكيز خان، وأصبح يجري على ألسنة الرواة في المقاهي، كتبت أو جمعت أعمال أخرى خلال الفترة، كان بطلها الشخص العامي العادي، ومن ثم ما يحدث له قد يحدث لغيره من الناس. ومن أمثلة ذلك مجموعة الحكايات والطرائف والنوادر مجهولة المؤلف، التي تحمل عنوان: "نزهة القلوب" الذي وردت به حكاية المعلم ميسور الحال، الذي توشك زوجته على الوضع، وأخرى عن الزوجة التي تلقت خطاباً من زوجها الغائب، ولم تستطع قراءته لعدم معرفتها القراءة، فأي من تلك الحوادث يمكن أن تقع لأي فرد من الجيران أو الأقرباء.

وإذا نظرنا إلى الأمر من زاوية وجهة النظر هذه، ويعني ذلك أن الكتاب الشهير الذي كتبه يوسف الشربيني في نهاية القرن السابع عشر بعنوان" هز القحوف" يعد – بصفة عامة – كتاباً فريداً، لأنه عالج – في المقام الأول – مجتمع الفلاحين في الدلتا بمصر، ولأنه كتب بالعامية، يمكن أن يوضع في هذا السياق. فالكتاب فريد في بابه لأنه يعالج أحوال الفلاحين وحدهم، ولم يكن هذا التفرد قاصراً على مصر وحدها، بل وفي غيرها من بلاد العالم. ففي القرن السابع عشر لم تكن هناك كتب في الشرق الأوسط أو العالم العثماني، أو أوروبا تُخصص لتناول أمور الفلاحين وحدهم غير أن ذلك الكتاب كان جزءاً من اتجاه يهتم بالقوى الاجتماعية، التي تفصلها عن الطبقة الحاكمة مسافة واسعة، تقع بينها وبين مؤسسة السلطة.

ومن الأمور ذات الدلالة المهمة، أن نجد – في القرن السابع عشر والثامن عشر – نصوصاً خصصت للكتابة عن العمل والعمال. ومن الأمثلة الجيدة لذلك كتاب لمؤلف مجهول يحمل عنوان: "كتاب الذخائر والتحف في بر الصنايع والحرف"، ويعالج الكتاب أمور الحرف والطوائف [25]. وكاتبه كان على دراية تامة بالتقاليد المتبعة في الطوائف، ويبدو أنه كان وثيق الصلة بها، إذا لم يكن أحد المنضوين تحت لوائها. كذلك نجد اهتماماً مماثلاً بالحرفيين والصناع في قصيدة شعرية انصرف معظمها إلى الحرفيين، كتبها الشيخ محمد الأزهري – شيخ القبانية – جاءت في "أنيس الجليس" وهو كتاب مجهول المؤلف، يضم حكايات، وطرائف، وأشعار [26].

ومثل هذه الكتابات عن الشخص العامي العادي – الحرفي والصانع – لها دلالتها بالنسبة لوضع اجتماعي معين. كذلك أورد يوسف المغربي في قاموسه "لغة أهل مصر" مفردات تتصل بطوائف مختلفة، التي كان يستخدمها أفراد تلك الطوائف كالبنائين، والعطارين، والنجارين، وأفراد الطوائف المتصلة بصناعة النسيج، والخياطين، والمصطلحات الخاصة بهم المتعلقة بتقاليد

حرفهم مثل: "علبة" وهي مثقال يوزن به التوابل، و"دعك" وتستخدم لثقل القماش، و"سلك" بمعنى خيط وغيرها من المصطلحات (27). ويتسم اهتمامه بمفردات الحرف والحرفيين بالثراء والتميز، لأن المغربي كان على دراية بالسوق حيث كان يبيع إنتاجه، ومن ثم قربه من الحرفيين واحتكاكه بهم وجمعه لمفرداتهم ومصطلحاتهم؛ فالمفردات المتعلقة بالطوائف في قاموسه تتيح لنا – نتيجة لذلك – أن نلمس بعداً جديداً في فهمنا لنمط حياتهم.

لقد أولت النصوص الخاصة بالفترة اهتماماً ملحوظاً لأمور الحياة اليومية كالبيت، والعلاقات الأسرية، والنساء والأطفال، مما يعبر عن الحياة اليومية العادية. ومن ثم فإن غياب ذكر النساء في كتب الحوليات في العصر العثماني يعبر عن اتجاه واحد، ولا يعبر عن ظاهرة عامة، على نحو ما فهمه البعض وروّجوا له استناداً إلى أن الجبرتي – على سبيل المثال – لا يرد ذكر النساء عنده، إلا عندما ذكر امرأة كالست نفيسة زوجة مراد بك على سبيل الاستثناء في حولياته التي اقتصرت الترجمة فيها للرجال وحدهم. فالبيت والأسرة لا يردان في الأعمال ذات التوجه النخبوي، ولكنها تظهر في النصوص الأخرى الأقل شهرة، والمعبرة عن عامة الناس.

وعلى سبيل المثال، كان للبيت والمرأة حضور في قاموس المغربي، واستخدامه للمفردات التي يتولى تعريفها له دلالته. فهو يعرف كلمات مثل "حماتي" و"الحاملة" [28]، كما يورد المصطلحات الخاصة بالواجبات المنزلية المتصلة بالكنس ونظافة البيوت والسقوف [29]. ويحدد المغربي – أيضاً – المفردات والعبارات التي تستخدمها النساء والأطفال على وجه الخصوص، عندما يتحدث عن "الراحة تورث الملاحة" بمعنى أن الحياة الرغدة تبرز الجمال، أو عندما يتحدث عن المرأة التي تتخلص من الشعر غير المرغوب فيه في أماكن من جسدها [30]. كذلك أدرج المغربي لغة الأطفال في قاموسه، مثل كلمة "تاته" وهي كلمة ذات أصل فرعوني تعني المشي لازالت تستخدم

حتى اليوم، و"بابا" [31] بمعنى الأب، و"زغزغة" بمعنى مداعبة الطفل لإضحاكه [32].

وبذلك نرى بعداً إضافيًا لحياة المرأة الحضرية؛ مما يلقى أضواء على ما نعرفه من خلال سجلات المحاكم الشرعية، والصورة التي نضع أيدينا عليها تتنافى مع صورة الزوجة المعزولة في خدرها، ضحية الاستغلال والقهر، وهي الصورة الرائجة بين الباحثين المحدثين في شئون المرأة المصرية أو العربية أو المسلمة من منطلق نظرية التحديث. فعلى نقيض ذلك، تكشف لنا نصوص الفترة عن أن تأثير النساء تجاوز حدود دائرة المرأة والأطفال، حتى لو كن يقضين معظم الوقت في البيت، مثلما كانت أحوال المرأة المعاصرة لها في مجتمعات البحر المتوسط الأخرى، فهي تبين الأهمية التي كانت لحكمتها العملية، وسرعة البديهة، وحسن التصرف في أمور الحياة اليومية، ويؤكد – إلى حد ما – ما نعرفه عن المرأة والأسرة من مصادر أخرى مثل سجلات المحاكم الشرعية الخاصة بالفترة.

ووفقاً لما توضحه لنا المحاكم الشرعية، كانت نساء طبقة التجار يتولين إدارة تجارتهن بما توفر لهن من حكمة عملية ومقدرة، دون مغادرة بيوتهن، مثلما كانت حال عطية الرحمن زوجة إسماعيل أبو طاقية شاهبندر تجار القاهرة في العقود الأولى من القرن السابع عشر. فقد تولت تلك المرأة نظارة وقف، وتولت إدارة أمور أملاكها العقارية سواء من بيتها أو من خلال ترددها على المحكمة [33]. أما اللاتي عشن حياة أكثر تواضعاً من نساء طبقة التجار، فقد ساعدن أزواجهن في عملهم، وخاصة زوجات النساجين، وغالباً كان الغزل حرفة فيها متسع لعمل النساء. ويظهر الجانب العملي لذلك في سجلات المحاكم الشرعية من حين لآخر، لأنهن مع كونهن زوجات لحرفيين كن يطالبن بأجورهن مقابل ما يقمن به من عمل. وتشير القضايا التي نظرتها المحاكم الشرعية إلى عدد من الدعاوي التي قاضت فيه بعض الزوجات

زوجها أو طليقها مطالبة بأجرها عن الغزل الذي صنعته له[34]. وبذلك لا نجد في الأدب بعداً عن الحقائق التي تبرزها سجلات المحاكم الشرعية.
وتصور الأعمال الأدبية في تلك الفترة عالم المرأة بأشكال مختلفة. ولعل أطرفها ما كتبه "أبو ذاكر" الذي يروي لنا كيف قام بمهام النساء عندما دفعته الظروف العملية لذلك، وقد ورد ذلك مرتين في مخطوطته. كان في إحداهما بقنا في انتظار مركب شراعي يحمله إلى القاهرة وقد أصبحت جيوبه خالية من المال. واضطرته هذه الظروف أن يقوم بأعمال الطهي الذي يعد من مهام المرأة، ولم يكن قد سبق له القيام به من قبل، فيقول: "فتح الله عليّ في فن الطبيخ إلى أن تبحرت فيه وابتكرت أطعمة لم يسبقني بها أحد... من جملة ما صنعت، وما به افتخرت أني أتيت بورق وفرمته كالملوخية، وحوجت اللحم المفروم بما يحتاج إلهي من الملح والفلفل... فسميته (الورقانة) الذي أكله أمر من دخول العرقانة"، والعرقانة هي سجن بالقاهرة.
ويذكر لنا في مناسبة أخرى ما تعلمه في طفولته من النسوة الموجودات بالبيت، وخاصة ما تقوم به القابلات، وقد استفاد بما التقطه في طفولته من معلومات فيما بعد فعرف الخطوات، التي يجب اتباعها لمساعدة امرأة في حالة وضع، وكان سعيداً بذلك، فقد يضطره الأمر إلى تطبيقه عمليًّا إذا أدرك المخاض زوجته وتعذر قدوم القابلة في الوقت المناسب. فقد لعب الرجال والنساء أدواراً متنوعة، أو أدواراً يمكن تغييرها أو تبديلها حسب ظروف الزمان والمكان. وهكذا تبدو النظرة المختلفة إلى المجتمع واضحة جلية، وهي نظرة من خلال زاوية مغايرة لتلك التي تطل منها الأيديولوجية السائدة.
ويطرح "أبو ذاكر " بديلاً للفكرة السائدة عن تعدد الزوجات، فبصراحته المعهودة في الحديث عن حياته الشخصية، يروي لنا خبرته فيما يتصل بتعدد الزوجات. ففي سنوات النضج، بعدما كوَّن لنفسه أسرة، حاولت أمه أن تقنعه بالزواج من إحدى صديقاتها، فاعترض على ذلك لعدم استطاعته أن يفي

بواجباته نحو زوجتين، ولكنه يصارح قارئه بأن سبب رفضه للعرض عدم ميله إلى المرشحة" لم تكن بقلبي رغبة ولا تهييج"، وتعلل لأمه بعدم استطاعته الإنفاق على زوجتين، بينما يكفي دخله بالكاد لتحمل نفقات زوجة واحدة، وذلك رغم وعد أمه بمساعدته مالياً (وهو وعد كان يعلم تماماً أنها لن تفي به) [35]. وتشير هذه الرواية إلى صورة عكسية للموقف من تعدد الزوجات، فالمرأة هنا (الأم) هي التي تحض عليه، والرجل هو الذي يرفضه، كما يبين حقيقة دور الوضع المادي في الإقبال أو الإحجام عن تلك العادة. وهكذا يشير كتاب "أبو ذاكر" إلى ظاهرة تعدد الزوجات وما يتصل بها من مواقف داخل الأسرة الواحدة، وهو ما لا نجده سوى في المصادر الحديثة.

وتمثل هذه النظرة إلى المرأة تحولاً ملحوظاً عن الآراء التي نقرأها غالباً في أعمال العلماء، فبعض تلك الأعمال – مثل أعمال الجبرتي – تستبعد النساء تماماً، فلا نجد للمرأة حضوراً في كتاباتهم وبعضها الآخر كانت واضحة في تعبيرها عن الأيديولوجية السائدة من بين تلك الأعمال "كتاب العنوان في مكايد النسا"، ألفه عالم يُدعى على ابن عمر البتانوني الأبوصيري، ويهدف هذا الكتاب الذي يحتوي على طرائف ونوادر أن يبين جهل النساء بالشريعة، وأن لديهن شبقاً جنسياً ولا يعرفن للإثم حدوداً، وأنهن ناقصات عقل، قد يورطن الرجال في ارتكاب خطيئة الزنا[36]. ولدعم وجهة نظره، أورد المؤلف نوادر تشير إلى أن امرأة كانت وراء مقتل علي بن أبي طالب، كذلك كانت وراء مقتل ولده الحسن امرأة أيضاً [37].

والتصنيف الجنسي واضح في تلك الكتابات، فالرجل قادر على كبح جماح شهوته، ولكن المرأة في حاجة إلى من يكبح جماح شهوتها، ولاشك أن مثل هذه الأعمال لقيت رواجاً بين القراء، ففي المكتبة الوطنية بباريس وحدها أربع نسخ من هذه المخطوطة [38].

ويمكن وضع مثل هذه الآراء في منظور داخل الإطار الأوسع للمجتمع الذي عرف آراءً مختلفة، وتطلعات مختلفة، وأن تلك الآراء والتطلعات كانت تحددها الاختلافات الطبقية، بدلاً من أن ننظر إلى تلك الآراء على أنها "تقليدية" أو "إسلامية" أو باعتبارها معبرة عن وضع المرأة، والأفكار المتصلة بها قبل العصر الحديث.

ويبدو واضحاً أن بروز الشخص العامي العادي تجاوز حدود القاهرة، مع صعوبة وضع حدود جغرافية معينة. فنستطيع أن نتتبع آثار هذه الظاهرة في بعض أنحاء بلاد الشام، مما يعني أنه كان للظاهرة التي عرفتها القاهرة ما يوازيها في مدن أخرى، وربما كانت لها الأسباب نفسها. وعلى سبيل المثال، نلمح حضوراً للشخص العامي العادي في حولية عن حمص ألّفها الشيخ محمد المكي بن خانقاه (المتوفي عام 1135هـ/ 1722م)، ويسجل هذا المؤرخ بعض الأحداث في حوليته، ولكن الكثير من مادته تدور حول مسائل محلية تتصل بالحياة اليومية للعائلات الحمصية كالزواج والميلاد، وختان الأولاد، والطلاق، والوفيات، مثل: وفاة الشيخ عمر بن عبد الله، شيخ السوق [39]، أو زواج نجل شيخ آخر للسوق [40]، أو مولد ابن لشيخ السوق [41]، إلى جانب حالات الختان [42].

وهذه الحولية ليست فريدة في بابها في بلاد الشام، ولكننا نشير إليها باعتبارها نموذجاً لنوضح أن الاهتمام بعامة الناس ووقائع حياتهم اليومية، كان جزءاً من إطار إقليمي أوسع مدى، يدل على اتساع نطاق التحولات الاجتماعية والسياسية. وبذلك كان هذا الاتجاه جزءاً من إطار إقليمي أرحب نطاقاً، كما أن الظاهرة التي لاحظناها بالقاهرة كان لها ما يوازيها في غيرها من مدن الولايات العربية، وهو ما يحتاج إلى مزيد من الدراسة.

الكتابة واللغة الدارجة:

يمكننا اعتبار انتشار شكل من أشكال الكتابة قريب الصلة باللغة الدارجة، نوعاً من التعبير عن الاهتمام بالشخص العامي العادي ولغته، التي اتخذها أداة للتواصل مع غيره من طبقات المجتمع. فقد كانت هناك عوامل متعددة وراء تأثير ثقافة الطبقة الوسطى، وكذلك وراء بروز اتجاه آخر مهم في الثقافة المدونة للقرن السابع عشر، يتمثل في انتشار استخدام اللغة الدارجة، من خلال صيغ من العامية أو شبه العامية في كتابة النصوص، مما يسميه اللغويون: العربية المتوسطة، تتجلى في قواميس العامية مثل عمل المغربي، وعمل المحبي، وهناك اتجاه موازٍ عرف طريقه إلى النصوص الأدبية وغيرها، مما استخدمت الصيغ والمفردات والعبارات الدارجة في كتابتها.

وشاع التوسع في استخدام اللغة الدارجة في الكتابة على نطاق واسع في بداية القرن السابع عشر، ونتيجة لذلك أصبحت الكتب مُتاحة للجميع من الراغبين في القراءة، ولم تعد الكتب قاصرة على الخاصة وحدهم، بل كانت سلعة تجارية، تنتج تلبية لطلب السوق، وكلما كان أسلوبها سهلاً مألوفاً، راجت وزاد الإقبال عليها. وكان لهذه العملية أكثر من معنى، فهي تعني أن ثقافة الكتاب اكتسبت معنى جديداً، وأصبحت في متناول يد الناس، فهم يستطيعون فهمها وتذوقها، والتعبير عن أنفسهم من خلالها. كما تعني أيضاً أن ثمة جرعة كبيرة من الثقافة المحلية فرضت وجودها في عالم الكتابة، في مواجهة الثقافة "العثمانية" الإقليمية، أو الثقافة "الإسلامية" ذات الطابع العالمي. وهي ثقافة محلية مصرية شاعت بين طبقة متعلمة من الناس في سياق عملية تاريخية مركبة، تضرب بجذورها في حقبة زمنية سابقة على قيام الدولة الحديثة، وليست نتاجاً لقيامها. وكان لهذا الاتجاه المهم تداعياته في القرن التاسع عشر. ولذلك تحتل هذه الثقافة مركز الأهمية في فهمنا لثقافة الطبقة

الوسطى عند بداية القرن السابع عشر، كما أن لها أهميتها – أيضاً – في التطورات اللاحقة له.

وتلك التطورات بالغة التركيب والتعقيد، ولا يمكن فهمها باعتبارها تطوراً لغوياً مجرداً، أو من خلال الظروف الاجتماعية المعاصرة لها وحدها، فقد امتدت جذورها في حقبة سالفة كما أنها كانت جزءاً من سياق أوسع نطاقاً، يتجاوز حدود التاريخ اللغوي المحض. وكان انتشار استخدام اللغة الدارجة في القرن السابع عشر، نتيجة لعملية تاريخية طويلة المدى، وللظروف الاجتماعية المعاصرة معاً. وانتشار استخدام اللغة الدارجة على هذا النحو كأداة للتعبير بين من يعرفون القراءة والكتابة اتجاه له مغزاه، يستدعي النظر إلى العوامل الاجتماعية المتصلة به. وهكذا يثير استخدام العامية كأداة للكتابة عديداً من التساؤلات حول سبب حدوث ذلك في زمن معين. ويجب دراسة هذا الاتجاه في إطار أوسع نطاقاً من الدراسات اللغوية لما له من دلالات اجتماعية وسياسية، تتصل بأسباب شيوعه ونتائج مثل هذا التطور.

ويقدم لنا قاموس المغربي بعداً آخر له مغزاه، فقد كان عالم المؤلفات الإسلامية في العلوم الدينية كالفقه والحديث والتفسير، وعلومه المساعدة كاللغة، له بعد عالمي، فهي تنتقل في ركاب العلماء الذين ارتحلوا شرقاً أو غرباً، لأن الكتب التي كانت تؤلف في مركز إسلامي معين، تقرأ على مستوى العالم الإسلامي كله. وبذلك لم تكن الثقافة الإسلامية تضع في اعتبارها الحدود السياسية، وتصل إلى العلماء والمعلمين والطلاب حيثما وجدت المجتمعات الإسلامية. غير أن البعد الذي أعطاه المغربي لمجال من مجالات التأليف المعترف به في العلوم الإسلامية، كان بعداً محليّاً، ركز على الثقافة المحلية، وليس الثقافة العالمية، لأنه اهتم بتأليف قاموس "لغة أهل مصر" واللغة العربية، التي استخدمت في هذا البلد على وجه الخصوص، ولما كان كان المغربي يدرك أن لغة الحديث في القاهرة تختلف عنها في

غيرها من الأماكن، فقد ركز اهتمامه على الدارجة القاهرية كموضوع للدراسة العلمية، يستمع إليها ويسجلها كتابة؛ وخاصة أنه كان أول من ألّف قاموساً في اللغة الدارجة. وبذلك يمثل قاموس المغربي معلماً في تاريخ تدوين العامية، يقوم شاهداً على اهتمام مؤلفه بلغة التحدث، وارتقائه بها إلى مستوى البحث العلمي، مستخدماً منهج القواميس المتعارف عليه، موردا للمفردات على أساس الترتيب الأبجدي.

وقد أضاف المغربي جديداً إلى المنهج الذي استخدمه في كتابة قاموسه، فقد استخدم في شرحه للمفردات طرقاً تختلف عن تلك التي اتبعها من سبقوه، الذين كانوا يستخدمون "الإسناد" لتعريف المفردات في إطار استخدامها في الماضي؛ فقد كان مصدره ما سمعه من الناس، والطريقة التي استخدموا بها المفردات. واستخلص ما استقر عليه من نتائج من خلال السمع. ومن ثم كانت الطريقة التي اتبعها مختلفة تماماً عن غيره من أصحاب القواميس، فقد جاء تعريفه للمفردات من خلال السياق الذي ترد فيه، وليس من خلال ما ورد بالمصادر. فعلى سبيل المثال، عندما يُعّرف "المكحلة" يقول: "المكحلة ما فيه الكحل.. وسمعت من المغاربة مكحلة أي بندقية، وكأنها شُبهت بالمكحلة لما وضع فيها من البارود، والذي هو كالكحل " (43)، وكان يدرك أن معاني الكلمات قد تتغير مع الزمن، فالكلمة التي يحدد معناها قاموس قديم قد لا تحمل المعنى نفسه في عصر لاحق مثل عصره. ولذلك اعتنى المغربي بالسياق أكثر من اعتنائه بمدى صحة المفردات، وكان اعتماده على سياق استخدام العامة لها (وليس العلماء) في واقع الحياة العملية، وليس على النحو الذي وردت به في مصادر أخرى [44].

كانت اللغة ميداناً من ميادين الصراع بين ممن انتموا إلى ثقافة العلماء، وغيرهم ممن لم يتأثروا بها، بين من تمسكوا بما كان تراثياً وعالمياً (الفصحى)، وأولئك الذين أيدوا اللغة التي تتواصل مع أكبر عدد من الناس،

اللغة التي تعبر عن الثقافة المحلية. وبذلك كان الصراع في ميدان اللغة بين المحلي والعالمي، بين من تمسكوا بالتقاليد الثقافية المتوارثة، ومن رغبوا في توسيع نطاق المعرفة عن طريق التجديد والإبداع.

ونستطيع أن نجد توازياً في الأحوال السائدة في القرن السابع عشر، وتلك التي شهدتها أواخر القرن التاسع عشر، فتشير أميرة الأزهري سنبل في أحدث كتبها إلى أن اللغة كانت مجالاً للتوترات المختلفة بين ممثلي الطبقات العليا، الذين استخدموا اللغة الفرنسية على الصعيدين الخاص والعام. وألقى الخديوي عباس حلمي الثاني (1892 – 1914م) خطبة عامة باللغة الفرنسية في حفل أقيم بالإسكندرية عام 1894م، وتحولت العربية – بمرور الزمن – إلى لغة الآخرين من غير المتعلمين. وهكذا تغيرت الأحوال تغيراً كبيراً، ولكن التناقضات الطبقية تم التعبير عنها من خلال اللغة كأداة للتعبير [45].

ولذلك... لا نستطيع أن نقطع بوجود إجماع بين العلماء على التطور الذي شهدوه. ويمثل العالم الشامي الشهير محمد المحبي (المتوفي 1111هـ/ 1699م) خطأ أكثر نقاءاً؛ فهو مؤلف كتاب التراجم الشهير "خلاصة الأثر"، فاستجابة لعدم رضاه عما كان يجري ألّف قاموساً للكلمات الأعجمية التي دخلت اللغة العربية، اختار له عنواناً "قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل"، وكان من بين أهدافه تحديد الكلمات التي يستخدمها العامة، مميزاً بين تلك المفردات، والمفردات "الأعجمية الدخيلة" وليكشف ما أصاب المفردات العربية من "تحريف" على يد العامة (46). واعتبر ذلك تطوراً سلبياً يجب أن ينبذ غير أن كتابه يدل على أن المسألة أصبحت موضع جدل في زمانه، وهي ظاهرة لها مغزاها في حد ذاتها.

ويمكن أن نضع تصاعد استخدام العامية في الكتابة، والاهتمام بها – في تلك المرحلة الزمنية – في سياق الظروف الاجتماعية للفترة. وبروز ثقافة الطبقة الوسطى يمثل أحد العوامل التي تفسر هذا التطور؛ فقد استخدم أفراد تلك

الطبقة الكتب قراءة وتأليفاً، ووجهت الكتابات إليهم، وتناولت أمورهم، منذ مطلع القرن السابع عشر. كما أن اعتبارنا؛ فالارتباط بين انتشار استخدام الدارجة في الكتابة وصعود الطبقة الوسطى، وتزامنهما معاً يدعم الرأي القائل بوجود رابطة بين الظاهرتين، أما العوامل الأخرى التي سنتناولها – فيما بعد – فتتعلق بانتشار معرفة القراءة والكتابة، والتعريب، وتطويع اللغة الدارجة للكتابة بها في أغراض أدبية معينة.

واستخدام اللغة الدارجة في الكتابة سابق على القرن السابع عشر بزمن بعيد، فمنذ صدر الإسلام يمكننا تتبع تلك اللغة فيما وصل إلينا من نصوص، وفي ذلك الوقت المبكر، كان استخدام الدارجة مرتبطاً بعملية التعريب، التي بدأت في القرون التالية للفتح العربي. ففي الأوراق البردية التي قام بدراستها أدولف جروهمان، والتي تمثل أقدم ما وصلنا من الوثائق العربية المكتوبة في مصر، والتي يعود بعضها إلى القرنين الثامن والتاسع الميلادي، بعد الفتح العربي بعدة قرون من الزمان، نستطيع أن نجد في هذه الوثائق، العامية مستخدمة في كتابتها.

ووفقاً لما استخلصه جروهمان من نتائج، كانت الوثائق الرسمية تكتب بالفصحى، بينما الوثائق الأخرى الاقتصادية أو ذات الطبيعة الخاصة التي كتبت بالعربية، لم تكن تميز بين الصاد والسين، والضاد والذال، ولم تستخدم صيغة المثنى، وغلبت الأخطاء الهجائية على الخطابات الخاصة [47]. تلك أمثلة للكتابة المبكرة بالدارجة المصرية لها دلالتها، فهي تعني أن الكتابة كانت واسعة الانتشار، ولعل ركاكة الأسلوب يقود إلى أن "الكتبة" لم يملكوا ناصية العربية، فلم تستخدم العربية الفصحى في الكتابة إلا فيما اتصل بالنصوص والطقوس الدينية.

ولم يتوصل المؤرخون – حتى الآن – إلى معرفة تاريخ محدد لاختفاء القبطية كلغة للحديث والكتابة، أو معرفة الطريقة التي تمت بها هذه العملية

التي أحلت العربية محلها، بعد الفتح العربي لمصر. ولكن ما يبدو واضحاً أن تلك العملية كانت بطيئة الإيقاع، استغرقت عدة قرون حتى اكتملت. ففي الفترة الأولى من الحكم العربي، كان يتحدث العربية قلة محدودة ممن اتصلوا بالعرب، في المناطق التي تركزت فيه القوات العسكرية العربية إلى حد كبير. ويبدو أن الناس تحدثوا اللغتين (القبطية والعربية) معاً في مرحلة من المراحل، عندما عاشوا في الحواضر أو اعتنقوا الإسلام. وفي المرحلة الأخيرة كان الجميع يتحدثون العربية، ولكن معظمهم كان لا يعرف من العربية إلا لغة الحديث؛ العامية أو الدارجة، التي كانت ذات طابع محلي، متأثرة بالقبطية واللغة المصرية القديمة، فاستمرت تستخدم بعض مفرداتها. وقد كتبت النصوص بالعامية الدارجة عندما أقبل الناس على قراءة الكتب [48].

وهكذا اقتحمت العامية ميدان التدوين في تاريخ مبكر، وتماثلت في لغة الحديث الدارجة، ومن ثم لم تلتزم قواعد النحو في العربية، وظلت الفصحى – لوقت طويل – قاصرة على المحررات الرسمية في الإدارة وعلى كتابات ومؤلفات العلماء، والنصوص ذات الطبيعة الدينية، بينما استخدم بقية أبناء البلاد الدارجة التي كانت مألوفة لديهم.

ونستطيع أن نجد رابطة بين انتشار الكتابة بالعامية، واتساع دائرة معرفة القراءة والكتابة؛ خاصة بين أولئك الذين لم يلتحقوا بالمدارس أو يتصلوا بمؤسسة التعليم، وعندما دخلوا ميدان الكتابة جلبوا معهم – كما أشرنا من قبل – لغتهم الدارجة، ومع تزايد أعداد من دخلوا عالم الكتابة، كان مستوى كثيرين منهم متواضعاً، مما ترك أثراً على مستوى الكتابة وأسلوبها.

وفي فرنسا، التي أجريت بها دراسات مستفيضة لتاريخ الكتب وتاريخ القراءة، تبين أن تغيراً أصاب اللغة عندما انتشرت الكتب؛ لتصل إلى من كانوا خارج المؤسسة الدينية والتعليمية. ففي القرن السادس عشر – مثلاً –

كانت الكتب الشعبية تكتب بأسلوب لغوي دارج، وليس باللاتينية وفي لغة قصد بها الوضوح والبساطة، حيث كانت اللاتينية لغة رجال الدين وأهل العلم [49]. ومعنى ذلك أن شعبية المعرفة إنما تتحقق عندما تتسع دائرة معرفة القراءة والكتابة. ويفسر ذلك – جزئياً – انتشار الكتابة بالعامية في مصر، كما كانت عليه الحال في مجتمعات أخرى مرت بالظروف نفسها، سواء في ولايات الدولة العثمانية الأخرى أو في البحر المتوسط.

وقد ظهرت اللغة الدارجة أو شبه الدارجة في القليل من النصوص، التي تعود إلى العصر المملوكي (1250 – 1517م) ، ولكنها كانت قليلة ومتناثرة على مسافات زمنية طويلة، فلا تمثل ظاهرة أو تياراً متميزاً. فهناك ابن دانيال (المتوفي 711هـ(1311م) في القرن الرابع عشر، وهناك ابن سودون (المتوفي 868هـ) في القرن الخامس عشر، الذي ألف كتاباً مليئاً بالحكايات والطرائف بالعامية بأسلوب متوسط من العربية استخدم كوسيلة للتواصل [50]. وفي القرن الخامس عشر، لجأ المؤرخ ابن إياس إلى العامية، عندما أراد أن ينقل حديثاً مباشراً. على كل، لم تنتشر أبعد من ذلك طوال هذه الفترة، وظلت محدودة قاصرة على عدد محدود من الكتاب.

ويوحى عدد الأعمال التي تعود إلى العقود الأولى من القرن السابع عشر بأننا أمام ظاهرة جديدة، وأن ثمة نقطة تحول في تاريخ الكتابة باللغة الدارجة. فأصبحت وسيلة للتعبير عند أولئك الذين توافرت لديهم مهارات لغوية، ولهم معرفة عميقة بالفصحى كما كانت تدرس في المدارس العليا. والأهم من ذلك أن العامية أصبحت موضع اهتمام الدراسة الأكاديمية، تدرس ويكتب عنها بأسلوب علمي، على نحو ما رأينا عند الحديث عن قاموس يوسف المغربي.

وظاهرة تطور الكتابة باللغة الدارجة بالغة الأهمية بالنسبة للسياق الاجتماعي، وتثير عدداً من التساؤلات عن سبب حدوث ذلك التطور عندئذ، ولماذا أصبحت تستخدم على نطاق واسع في النصوص الأدبية والحوليات

والقواميس، كما استخدمت من جانب أناس لا يعرفون قواعد اللغة ولنحو، وأناس – كالشربيني – يعرفونها جيداً، ويملكون ناصية اللغة على نحو ما نجد عليه الحال في مؤلفاتهم الأخرى؟

ومع بداية القرن السابع عشر يمكننا ملاحظة وجود اتجاهين: أولهما تزايد أعداد النصوص التي كتبت في مختلف الموضوعات بأسلوب أو آخر من أساليب اللغة الدارجة على يد أناس تنوعت مستوياتهم الثقافية تنوعاً كبيراً، وثانيهما، نلاحظ اختلاف مستويات اللغة الدارجة التي تم استخدامها، فالتصنيف الذي يستخدمه اللغويون للتمييز بين الدارجة وشبه الفصحى لا يمثل تنوعاً في هذه الناحية. ولا يميز مصطلح "شبه الفصحى" بين كتابات أنصاف المتعلمين الذين يخطئون في هجاء كلمات وأسماء شائعة، ويخلطون الدارجة ببعض عناصر من الفصحى، وكتابات العلماء الذين استخدموا العامية لمناسبتها لغرضهم على نحو ما نجده في "هز القحوف"، وهو اتجاه طرق أنواعاً متعددة من الكتابة بأسلوب فريد.

وقد استمر هذان الاتجاهان في القرن السابع عشر؛ فالعلماء الذين يملكون ناصية الفصحى منهم من فضّلوا استخدام اللغة الدارجة في كتاباتهم لأسباب مختلفة، ربما كان بينها البساطة. أو لنقل حديث مباشر، أو في سياق بعينه مثل الطرائف والنوادر. وقد انتقل هؤلاء – في أسلوب كتابتهم – من الفصحى إلى العامية والعكس في النصوص التي كتبوها، بيسر تام، ويعد كتاب الشربيني خير مثال لذلك. واستخدم غيره العامية والفصحى معاً في الكتاب نفسه، ينتقلون من هذا إلى ذاك بسهولة ويسر، فاستخدم "محمد أبو ذاكر" – مثلاً – العامية عندما كان ينقل حديثاً مباشراً على لسان صاحبه، كما استخدم شبه الفصحى والفصحى.

إن الاهتمام بالعامية الدارجة في القرن السابع عشر له أبعاد أخرى. فمن التطورات المهمة أن الناس اهتمت بتتبع الطريقة التي كانت مختلف القوى

الاجتماعية تستخدم بها اللغة. وبعبارة أخرى، كانت اللغة مرتبطة بسياق معين وبمجتمع محدد، مع بروز الفوارق بين الطرق التي استخدمت بها الكلمات المختلفة من جانب الأتراك والشوام والمغاربة، بما في ذلك المفردات العربية التي حرّفت على يد الترك [51]، فعلى سبيل المثال، اهتم "أبو ذاكر" باللهجة الشامية الدارجة، وبالمفردات العربية التي استخدمها الترك[52].

وأكثر ما في التطورات التي شهدها القرن السابع عشر أهمية – في هذا الصدد – أن أولئك الكتاب كانوا يستمعون إلى لغة العامة من مختلف الفئات الاجتماعية، ويسجلونها كتابة، فتضمن قاموس المغربي كلمة "حا .. حا" التي يستخدمها الحوزي أو الحمَّار لحث الحيوان على متابعة السير [53]. وجذبت اهتمام "أبو ذاكر" لهجة العامة وتعابير "أولاد البلد" [54]. وحظيت لهجات الطبقات الاجتماعية الأقل حجماً بالاهتمام نفسه من جانب الكتاب، مما يقدم عرضاً للواقع الاجتماعي له مغزاه. هذه القدرة عل الاستماع للهجات مختلفة لفئات اجتماعية متباينة واعتبار ذلك يستحق ما يبذل فيه من جهد، وإدراك مدى ثرائه اللغوي وتنوعه يُعد جزءاً من ظاهرة اجتماعية، وجانباً من صورة اجتماعية أكبر حجماً، يجب أن نضعه في اعتبارنا . فقد وضعت لغة عامة الناس موضع الفحص والتمحيص؛ فتم الاستماع إليها، وتفسيرها، وتسجيلها كتابة. ويعد ذلك انعكاساً ثقافياً للهياكل الاجتماعية المتحولة، كما أن الكلمة المكتوبة أصبحت في متناول يد أعداد أكبر من الناس.

وتشكل التغيرات والإبداعات في الطريقة التي استخدمت بها اللغة بعداً آخر لتغيرات ذات نطاق أوسع أثرت على المجتمع، يمكن وضعها في سياق التحولات الإقليمية التي وقعت على مستوى الجغرافيا والسياسة للإقليم، عندما أصبح مركز السلطة في استانبول أضعف تأثيراً؛ لأن تركز السلطة في مختلف الولايات غيّر من وضع التوازن، الذي كان قائماً بين الطرفين، وهذه

التحولات جلبت معها الاتجاه نحو تأكيد كل ما هو محلى، بما في ذلك الثقافة المحلية، واستخدام اللغة الدارجة المحلية.

ويمكن ملاحظة أحد الاتجاهات المهمة في هذا التطور في الأعمال الفقهية، التي أكدت ما هو محلى "خاص" في مواجهة ما هو عام. ويتضمن عمل ابن نجيم (المتوفي 970هــ/ 1562م) ملاحظات مهمة حول "العرف" الذي أعطاه وزناً قانونياً وجعل منه مصدراً شرعياً، واعتبره مساوياً – من حيث الوزن – للشريعة؛ عملاً بمبدأ "المصلحة". ومن المؤكد أن "ابن نجيم" لم يكن أول من فعل ذلك، إذ يذكر يوهانسن فقيهاً آخر مثل البزازي (المتوفي 817هــ/ 1414م) كان مهتماً بموضوع العرف، ولكن أحداً لم يهتم – قبل ابن نجيم – بشرح قضية العرف وطورها باعتبارها مصدراً فقهيًّا [55]. ويعده محمد سراج رائداً في شرح فكرة العرف وتقديم أدلة على نظريته [56]، وبذلك يضيف عمله رابطة أخرى في إطار صورة أكبر حجماً.

وهكذا، تزامنت وتجاورت مجموعة من العوامل لتصعيد الثقافة المحلية والطبقة الوسطى. وعلى هذا الصعيد كانت التطورات التي شهدها القرن السابع عشر على درجة كبيرة من الحيوية، باعتبارها جزءاً من التراث الثقافي الذي ورثته الحقبة الحديثة.

وعلى مستوى أرحب، يختلف تفسير هذه النصوص عن التفسيرات النمطية التي قدمت لها. فعلى سبيل المثال، اتجه مؤرخو الأدب إلى اعتبار التوسع في استخدام اللغة الدارجة، واستخدام طريقة الحفظ والاستظهار علامة على التدهور؛ لكونه حركة خرجت عن المسار القويم. وعد ذلك جانباً من التدهور العام في الثقافة، والاقتصاد، والمجتمع، والتعليم. بينما ينظر المؤرخ الاجتماعي إلى هذه النصوص باعتبارها ذات دلالات مختلفة تماماً. فبإدخال عنصر الطبقة في إطار الصورة، نستطيع تفسير هذا "التدهور" كجزء من

عملية مفرطة الثقافة، نتج من حقيقة وجود تأثير بالغ الأهمية للطبقة الوسطى على الكلمة المدونة.

هذا الاتجاه امتد امتداداً معيناً إلى ما بعد الحقبة التي شهدت توسعاً في نطاق ثقافة الطبقة الوسطى، يتمثل في بقائه – بصورة أو بأخرى – خلال القرن الثامن عشر عندما تقلص المجال الثقافي للطبقة الوسطى، الذي يمكن إرجاعه إلى مجموعة من العوامل الأخرى.

فعندما أثقل عبء الضرائب كاهل الطبقة الوسطى، تناقصت موارده نتيجة للتحولات التجارية التي حدثت في تلك الفترة، ففقدت ما كان لها من صدارة، كما شهدت علاقتها بالكتابة تحولات أيضاً. غير أن تأثيرها على الكتابة، والنصوص الشعبية التي اعتمدت على الأمثال، والنصوص الأدبية التي استخدمت العامية – بصورة أو بأخرى – ظل باقياً في الأعمال الأدبية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ولكن هذا البقاء لم يكن استمراراً للاتجاه، فقد تدخلت عوامل جديدة لتحول دون ذلك.

فقد برز المماليك على المسرح الاجتماعي والسياسي كقوة ذات شأن، على مر القرنين السابع عشر والثامن عشر، ولا يزال تعليم المماليك وحالهم الثقافي مجالاً بكراً لم يطرقه أحد من الباحثين؛ فمعلوماتنا محدودة عن تعليمهم، واللغة أو اللغات التي كانوا يتعاملون بها. وكان معيار التمييز الوحيد بين المماليك في القرن الثامن عشر يقوم على أساس ثقافي مهم للتمييز بين المماليك الذين جلبوا حديثاً إلى مصر، والمماليك المحليين الذين تسميهم المصادر المعاصرة "المصرية" الذين كانت هويتهم ومصالحهم أكثر ارتباطاً بالمجتمع المصري.

وهنا أيضاً تلعب عناصر الثقافة المحلية والمصالح المحلية دوراً في تشكيل الصورة؛ فعلى نقيض مماليك القرنين الرابع عشر والخامس عشر، لم يكن مماليك الفترة المتأخرة منغلقين على أنفسهم لا يقبلون دخول غير المماليك

دائرتهم، فمن ولدوا منهم بالقاهرة كانوا متأثرين بالثقافة العربية المحلية، وكانوا أقرب إلى البيئة المصرية ثقافياً، يتخذون لأنفسهم أسماءً عربية مثل محمد ,أحمد وعلي، ولا يتخذون أسماءً تركية على نحو ما فعل المماليك الأوائل. وكان من ولدوا منهم في مصر على معرفة سطحية باللغة العربية، وكان بعضهم يتقن العربية ويقرأها، وقد خلف بعضهم وراءه مكتبات خاصة مهمة على نحو ما توضحه سجلات التركات.

وهناك معيار آخر للتمييز من منطلق التعليم، فقد عُرف القليل من المماليك بحبهم للعلم وتشجيعهم للشعراء والأدباء وإقبالهم على اقتناء الكتب. فمن تحصل على قدر من التعليم منهم، ولا يستطيع التبحر في العلم، كانت اللغة الدارجة أيسر سبيلاً عنده، لأنه في حالة معرفتهم العربية كان ذلك – في الغالب – قاصراً على لغة الحديث. فإشارة الجبرتي إلى مجلس رضوان كتخدا الجلفي، يفهم منها أن العربية كانت لغة الحوار بذلك المجلس، وأن مستوى معرفتها يرقى إلى تذوقه الشعر والأدب افتراضاً.

ولابد أن يكون بين المماليك بعض الأفراد ممن كانوا يأنسون إلى الكتابة، والعدد الكبير من المكتبات الخاصة التي تضمنتها تركاتهم المسجلة بالدفاتر [57]. ولكن لابد أن يكون هؤلاء أميل إلى القراءة بلغة سهلة، ومن ثم كانت الكتابات باللغة الدارجة أيسر استيعاباً عندهم. ومن أهم الأمثلة على ذلك خطابات مراد بك التي لازالت موجودة، فقد كتبت باللغة الدارجة، كما كان المماليك يقرأون الأعمال التي كتبت بالدارجة أو تقرأ عليهم، ومن ثم فاحتمال تأثرهم بتلك الكتابات وارد، وجاء إقبالهم عليها مشجعاً على رواجها، وهذا أحد الأسباب التي ساعدت على بقاء الكتابة بالعامية على قيد الحياة لفترة طويلة.

ولعل اهتمام عدد من العلماء البارزين في القرن الثامن عشر بتأليف عدة كتب استخدمت الدارجة – بصورة أو بأخرى – استهدف توجيه الخطاب إلى

هؤلاء، ومن بين أولئك العلماء من تولى مشيخة الأزهر، مثل : الشيخ عبد الله الشبراوي، والشيخ العريشي، والشيخ أحمد الدمنهوري، والشيخ محمد المهدي؛ فقد عبرت كتابات هؤلاء عن تأثرهم بثقافة القاعدة الشعبية العريضة. وعلى سبيل المثال كان عمل الشبراوي تجميعاً لمختلف الأجناس الأدبية: كالشعر، والحكم والأمثال، والنصيحة وآداب السلوك، يدعمها عدد من الحكايات والنوادر. وقد أخرج كتابه بأسلوب سهل، يتخذ طابع الحوار أحياناً ويلتزم الفصحى أحياناً أخرى، ويستخدم لغة الحديث المباشر في مواقع أخرى، ومثل هذه لا تكتب لأغراض دينية، ولكنها تركز اهتمامها على القيم الاجتماعية والترويج لها [58].

كذلك لدينا كتاب جمع الأمثال في نهاية القرن الثامن عشر، ربما كان موجهاً لهذا النوع من القراء، على فرض أن الناس على اختلاف درجات تعلمهم يستطيعون فهم تلك الأمثال؛ فقد جمع الشيخ أحمد الدمنهوري (المتوفي 1192ه/ 1778م) الحكم والأمثال، ورتبها أبجدية في كتابه "سبيل الرشاد إلى نفع العباد" وتغطي مختلف الموضوعات [59]. وهذا الكتاب بالغ الأهمية؛ لأنه يتضمن التناقضات التي برزت في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر. استمر الدمنهوري في اتباع تقليد استخدام الأمثال العامية وبعض الحكم التي كانت شائعة في القرن السابع عشر.

ومثل هذا العمل من جانب أحد العلماء البارزين المرموقين في ذلك الزمان، الذي كان يهدف من تأليفه إرشاد الناس إلى ما اتصل بأمور دنياهم، ومجرى حياتهم اليومية، عمل له مغزاه لسببين: فقد كان استمراراً لجذب ما هو محلى وشعبي إلى دائرة الدراسة العلمية من حيث المنهج الذي استخدم في عرض المادة أبجدياً على طريقة ترتيب القواميس، كما أن اختياره للحكم والأمثال له مغزاه أيضاً، لأن كثيراً منها يركز على أوجه الاختلاف بين الناس، ويدعم الاتجاهات الفكرية للعلماء والسلطة، مثل استخدامه للحكمة القائلة: "إذا أراد

الله بالناس خيراً، جعل العلم في ملوكهم، والملك في علمائهم" [60]، وكذلك "خير الأمراء من أحب العلماء، وشر العلماء من أحب الأمراء" [61].

وهكذا، استمر أسلوب التعبير الذي استخدمته الطبقة الوسطى الحضرية باقياً في عالم الكتابة والكتب، بعد تآكل الدور المؤثر الذي كان لها من قبل في فترات سابقة، وقد استمر وجود هذا الأسلوب من أساليب التعبير عند مجموعة أخرى، لها مطالب مختلفة عن تلك التي كانت للطبقة الوسطى الحضرية.

هوامش الفصل الرابع

(1) Cemal Kafadar, "The Question of Ottoman Decline, "Harvard Middle Eastern and Islamic Review, vol. 4, nos. 1-2, 1997 – 8, p. 57.

(2) هذا القسم الخاص بالأقباط يعتمد بشكل كبير على العمل الممتاز لمجدي جرجس عن الطائفة القبطية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ومن خلال المناقشات المتعددة التي دارت بيننا حول هذا الموضوع، ولذلك فأنا أقدم له شكري. انظر مقالته "أثر الأراخنة على أوضاع القبط في القرن الثامن عشر" حوليات إسلامية، 34 ، 2000.

(3) Adam Fox, Oral and Litterate Culture in England, p. 112 – 114.

(4) Nelly Hanna, "Culture in Ottoman Egypt, " p. 104.

(5) المحبى: خلاصة الأثر، 2، ص 412 – 416.

(6) عبد الرءوف المناوي: النزهة الزاهية، ص 15.

(7) يوسف المغربي: رفع الإصر، ص 156 – 159؛ المحبى: خلاصة الأثر، ص 501 – 503

(8) المحبى: خلاصة الأثر، 2، ص 289 – 291.

(9) الإسحاقي: لطائف أخبار الأول، ص 11.

(10) الإسحاقي، ص 12.

(11) الإسحاقي، ص 146.

(12) يوسف الشربيني: هز القحوف، ص 46.

(13) الخفاجي: ريحانة الألباء، ص 222، 263، 270، 273 – 276، 280، 281.

(14) البديري، ص 24 – 25، 62 – 63.

(15) البديري ، ص 150 – 151.

(16) البديري، ص 24 – 25 ، 35، 39.

(17) Doris Behren – Abouseif, "Une polemique anti – ottomane", p. 55.

(18) مؤلف مجهول: أنيس الجليس، ص 84 – 85.

(19) A. Mingana, Catalogue of Arabic Manuscripts, p. 894.

(20) يوسف الشربيني: هز القحوف، ص 212.

(21) Madha Doss, "Military Chronicles of 17th century Egypt as an Aspect of Popular Culture, "73 – 76; "Some Remarks on the oral Factor in Arabic Linguistics, "p. 49 – 61.

(22) فهرس الأمثال جاء بصفحة 311.

(23) أبو ذاكر، 16ب ، 19أ – ب ، 28أ – 175 ب.

(24) Charles Taylor, Sources of the Self, p. 211 – 215.

(25) Anon. manuscript Orient A 963 Gotha Library, Leiden.

(26) مؤلف مجهول: أنيس الجليس، ص 149 – 158.

(27) يوسف المغربي، ص 50، 56، 132 – 133 ، 137.

(28) يوسف المغربي، ص 32 ، 154.

(29) يوسف المغربي، ص 63، 227.

(30) أبو ذاكر، ورقة 42أ.

(31) يوسف المغربي، ص 24 – 27.

(32) يوسف المغربي، ص 100.

(33) Nelly Hanna, Making Big Money, p. 150 – 151.

(34) يوجد عديد من هذه القضايا بمحكمة الزاهد، التي كانت تقع بإحدى حارات المدينة التي يتركز فيها إنتاج القماش؛ انظر محكمة الزاهد، سجل 671، م 800، ص 220؛ م 852، ص 232؛ م 874، ص 237؛ م 131، ص 387، بتاريخ 1148هـ/ 1735م.

(35) أبو ذاكر، ورقة 248أ، ب.

(36) البتانوني الأبوصيري: كتاب العنوان في مكايد النسا، مخطوطة بالمكتبة الأهلية بباريس، برقم 3565، بتاريخ 1133هـ/ 1720م، ص 2 – 5.

(37) البتانوني الأبوصيري، ص 85 أ – 105أ.

(38) Bibiliotheque Nationale, Fonds arabe, 3564, 3565, 3566, 3567, dated between 1864 and 1756.

(39) محمد المكي بن خانقاه: تاريخ حمص، ص 70.

(40) ابن خانقاه، ص 38.

(41) ابن خانقاه، ص 223.

(42) ابن خانقاه، ص 219 – 220.

(43) يوسف المغربي: رفع الإصر عن كلام أهل مصر، ص 198.

(44) يوسف المغربي: رفع الإصر، ص 91.

(45) Amira El-Azhary – Sonbol,, The New Mamluks: Egyptian Society and Modern Feudalism, (Syracuse: Syrcause Univ. Press, 2000). 216.

(46) المحبي: قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل؛ تحقيق عثمان محمود السني، الرياض: مكتبة التوبة، 1994م، جزءان. انظر على سبيل المثال الجزء الأول، ص 185، 194، 199، 203.

(47) Raif Georges Khoury, Chrestomathie de Papyrologie arabe, P. 165 – 171.

(48) أحمد رشدي صالح :الأدب، 1، ص 41 – 50.

(49) Guy Demerson, Livres Populaires du XVIe siecle, p. 22-23.

(50) Arnoud Vrolijk, Bringing a Laugh to a Scowling Face, 137 – 8.

(51) يوسف المغربي، ص 69 ، 127 ، 135، 143، 198، 228.

(52) أبو ذاكر، ورقة 41أ، 87أ.

(53) يوسف المغربي، ص 30.

(54) أبو ذاكر، ورقة 174أ

(55) Baber Johansen, "Coutumes Locales, "p. 30; Baber Johansen, The Islamic Law on Land Tax and Rent, p. 85 – 90; Ibn Nujaym, Al- Ashbah wal – Nadha'ir, p. 93 – 98.

(56) محمد سراج تطور الفقه في العصر العثماني، ص 69 – 70.

(57) Nelly Hanna, "Cultural Life in Mamluk Households, "p. 198.

(58) عبد الله الشبراوي: كتاب عنوان البيان وبستان الأذهان ومجموع نصائح في الحكم، ص 9، 91.

(59) أحمد الدمنهوري: سبيل الرشاد إلى نفع العباد، مخطوطة بدار الكتب المصرية، اجتماع، التيمورية، 32.

(60) سبيل الرشاد، ص 48.

(61) سبيل الرشاد، ص 66.

الفصل الخامس - المثقفون الراديكاليون وثقافة الأزمة

شهدت العلاقة بين الطبقة الوسطى والطبقة الحاكمة تغيرات مهمة فيما بين نهاية القرن السابع عشر ونهاية القرن الثامن عشر؛ فقد أدت الظروف الاجتماعية التي ظهرت بشكل هلامي أولاً، ثم ما لبثت أن برزت ملامحها على مر القرن الثامن عشر، إلى تغيير القواعد التي حكمت العلاقة بين الطبقتين. ومع تركز السلطة في يد بضعة أمراء – وخاصة على بك الكبير وخلفائه – في أواخر القرن الثامن عشر، عانى سكان الحضر من النتائج الاقتصادية التي ترتبت على الاستغلال الضريبي، هذا الاستغلال وما نجم عنه من أزمة اقتصادية أصابت السكان وخاصة سكان الحضر، وصنعت نهاية للشراكة بين الطبقة الوسطى والطبقة الحاكمة التي أصبحت الآن أكثر اهتماماً بالموارد الريفية، وبدأت عملية تركيز للسلطة استمرت تتأرجح شدة وليناً على مر القرن الثامن عشر.

ومع تركز السلطة في يد الطبقة الحاكمة، أطلقت ليدها العنان في استخلاص الضرائب من سكان الحضر، وقد تم ذلك بطريقين، أولهما، السيطرة على التزامات الضرائب الخاصة بخزانة الدولة، مما أتاح لهم المغالاة في تقديرها وجبايتها دون تدخل من جانب الدولة، وثانيهما؛ ما تميز به القرن الثامن عشر من ظهور التزامات جديدة لجمع الضرائب أوجدها بعض رجال السلطة دون أن تكون للدولة يد فيها أو رقابة عليها. وبذلك زاد عبء الضرائب ثقلاً، عدداً وقيمة معاً. وازداد عدد أفراد الطبقة الحاكمة الذين حصلوا على التزامات الضرائب زيادة كبيرة، وتضخمت ثرواتهم على حساب ممولي الضرائب. وكانت النتيجة البارزة لذلك تدهور المستوى الاقتصادي للطبقة الوسطى

الحضرية، الذي توضحه بجلاء سجلات التركات التي تشهد بوقوع كثيرين منهم في وهدة الفقر[1].

وكان لهذا الاتجاه انعكاساته على المشهد الثقافي، فقد استبدل بالخطوط المرنة بين الطبقتين الحاكمة والوسطى، والتعبير عن إحداهما من خلال الأخرى، حدوداً صلدة، تستعصي على الاختراق. ولا يعني ذلك أن الحدود بين ثقافة الطبقة الحاكمة وثقافة الطبقة الوسطى لم يكن لها وجود من قبل، ولكن التداخل بينهما جعل تلك الحدود رخوة، مرنة. وبتغير الأحوال والظروف استبدل بمرونة الحدود استقطاب ثقافي حاد؛ فقد أصبحت الهموم الاجتماعية الثقيلة، وكذلك الهموم السياسية ملموسة بين صفوف الطبقة الوسطى، وبدأت تكوّن لنفسها هوية ثقافية وسياسية خاصة بها بمرور الزمن (رغم ما لحق بأعدادهم من تضاؤل ومجافاة ظروف العمل لهم).

وقد ازداد هذا الاتجاه نمواً مع استمرار الظروف غير الملائمة لهم. فقد أتاح لهم ما كان للتجارة والرأسمالية التجارية من أهمية مجالاً اجتماعياً، وموارد مالية، وفرصاً متاحة، غير أن تلك الفرص كانت ترتبط بالشراكة في المصالح بينهم وبين الطبقة الحاكمة التي بسطت عليهم جناح حمايتها لعدة عقود من الزمان. ولم يعبر ممثلو الطبقة الوسطى عن خلافاتهم مع الطبقة الحاكمة وابتعادهم عنها فيما جرت به أقلامهم، إلا عندما أخذت الظروف في التبدل، واستجمع الفقر قواه ضدهم. فيشير أحد الكتاب المعاصرين إلى ثراء طبقة الحكام بقوله إن مستوى معيشتهم المتسم بالفخامة في الملبس والطعام، وتزيين الجياد فاق مستوى معيشة الخلفاء العباسيين ومن تبعهم من الخلفاء الآخرين [2].

وبعبارة أخرى، ازداد ضحايا الاستغلال المالي من جانب السلطة ترابطاً، وأصبحت آراؤهم حول الظروف الاجتماعية أكثر وضوحاً في الوقت الذي

تآكلت فيه الفرص الاقتصادية المتاحة للتجار والباعة والحرفيين. في إطار تلك الظروف، اتخذت ثقافتهم بعداً سياسياً.

ثقافة الطبقة الحاكمة في القرن الثامن عشر:

لم تنل ثقافة الطبقة الحاكمة اهتماماً كافياً من جانب الباحثين، ولذلك ظل فهمها محدوداً في أحسن الأحوال، غائباً في أسوأها. ولكن يجب أن نضع في اعتبارنا حقيقة أن تلك الثقافة ذات ملامح مختلطة، تجعل وضعها في إطار نموذج محدد من الصعوبة بمكان.

وبدت ثقافة النخبة الحاكمة في القاهرة بعيدة عن ثقافة البلاط في إستانبول، على نحو ما يذكر كورنيل فليتشر في حديثه عن مصطفى علي، فكان الحضور في المجلس يستعرضون قدراتهم في مجال الشعر الفارسي والمعارف العربية[3]. ولكن المجلس الذي يصفه الجبرتي يتجه أحياناً نحو العامية والمجون، ويخلو من الرقة والرصانة التي شهدتها مجالس الشعر التي حضرها مصطفى علي. ورغم أن هذا وذاك يسمى "بالمجلس"، إلا أنهما اختلفا من حيث المزاج والمحتوى، وأضفت عليهم الشرعية، ووفرت لهم أموالهم وسائل الترف، وأعانتهم على أداء واجباتهم الدينية. وما نستطيع عمله هنا هو أن نمعن النظر في التطورات التي شهدها القرن الثامن عشر، في محاولة لفهم العلاقة التي تربط بينها وثقافة الطبقة الوسطى.

فعلى مر ذلك القرن، كوَّن المماليك ثقافة ارتبطت بما هبط عليهم من ثراء جلبه لهم تحكمهم في النظام الضريبي. وكلما ازدادت سلطتهم تركزاً، زاد استغلالهم للناس، وحاجتهم إلى تأكيد شرعيتهم بمختلف الطرق. والتمس بعضهم سبيلاً لتحقيق ذلك عن طريق المنشئات الدينية والخيرية. فقد شهد القرن الثامن عشر قيام المماليك بتشييد العمائر الدينية والخيرية كالمساجد والمدارس، وكان عبد الرحمن كتخدا – أهم من شيد آثاراً في العصر العثماني

– ينتمي إلى القرن الثامن عشر، وعرف بإقامة عديد من المساجد والأسبلة والكتاتيب وغيرها من العمائر بالقاهرة، وكذلك المجمع المعماري الديني الذي شيده "محمد بك أبو الدهب" (المتوفي 1191هـ/ 1777م) على جانب الأزهر.

كذلك سعى المماليك لدعم شرعيتهم عن طريق تشجيع مختلف أنواع الكتابة التي تدعم الأيديولوجية الاجتماعية، التي تحث على طاعة الحكام والانصياع لأوامرهم. وتمثلت السلطة في شخص السلطان وفي العلماء الذين كان تأييدهم للطبقة العسكرية الحاكمة ضرورياً. ففي مقدمة "عجائب الآثار"، يحدد الجبرتي الوضع الاجتماعي للعلماء في إطار أفكار ابن الجوزية وابن تيمية.. التي تعود إلى خمسة قرون سابقة على ذلك العصر، ولما كان "العلماء ورثة الأنبياء"، فقد احتلوا – عنده – قمة الهرم الاجتماعي في مرتبة تالية "للملوك والأمراء" (4).

وقد كرر كثير من العلماء في القرن الثامن عشر مقولة أن شرعية السلطة تقوم على التمسك بالشريعة وتطبيق أحكامها، والاستماع لنصائح العلماء. وعلى سبيل المثال، ذكر الشيخ أحمد الدمنهوري أن الدولة العثمانية أقرب ما تكون إلى الخلافة الراشدة من حيث تمسكها بالشريعة ورعايتها للعلماء (5). فقد كانت السلطة والعلماء في حاجة على بعضهم البعض، ومن ثم إلى الدعم المتبادل من كل طرف للطرف الآخر. وأهمية وجود السلطان العثماني على رأس هيكل السلطة هو لضمان ربط أواصرها معاً، "فالرعية دون سلطان كالجسد بلا روح" كما يقول لنا صاحب "راحة الروح وسلوة القلب المجروح"، الذي يستطرد قائلاً إن الله وضع العلماء فوق الناس جميعاً (6).

وقد تكررت هذه الأفكار التقليدية عن الهيكل الاجتماعي المثالي في عديد من كتابات العلماء، وكتب الأدب، وكتب آداب السلوك. ولا يجب فهم الهيكل الاجتماعي المثالي – الذي أعطى للعلماء مكانة خاصة – باعتباره إقراراً

للواقع الاجتماعي عندئذ، فأحياناً ينظر الباحث الفرنسي جلبير ديلانو إلى مثل هذا الهيكل الاجتماعي باعتباره نموذجاً نظرياً عبّر عن الصورة التي أراد العلماء رسمها لأنفسهم في أذهان الناس أكثر من تعبيره عن واقع اجتماعي قائم [7]. وعلى كل، فهذه الأفكار التقليدية تدعم الوضع القائم فحسب، بل تعبر عن النظام، والانسجام، والتماسك الاجتماعي في مواجهة الفوضى والاضطراب، والصراع. فطاعة الحكام تحتل درجة كبيرة من الأهمية في هذا الانسجام الاجتماعي. وقد أيدت قطاعات عريضة من الناس هذه الأفكار – كقاعدة مسلم بها – خاصة في أوقات الاستقرار والرخاء. ولكن قبول الناس لتلك الأفكار في أوقات الاضطراب والأزمات بالدرجة نفسها، أمر فيه نظر، وهو ما سنتطرق إليه بعد قليل.

وثمة بعد آخر لثقافة أمراء المماليك، يتمثل في رعايتهم لأنشطة فنية معينة تجمع بين الترفيه والمتعة، لإبراز صورة معينة لهم عند الرعية. فقد استخدموا جانباً من ثرواتهم الطائلة في رعاية وتمويل الإنتاج الأدبي، فراج نوع معين من النشاط الثقافي من خلال المجالس الأدبية التي كانت تقام دوريًّا ببيوت بعض الأمراء، فكان بيت رضوان كتخدا الجلفي (المتوفي 1168هـ/ 1754م) مركزاً لرعاية الأدباء في النصف الأول من القرن الثامن عشر، فاشتهر ذلك الأمير بتلك الباقة من الأدباء الذين التفوا حوله. وعندما تولى حكم مصر مع إبراهيم بك، حدث نوع من الرخاء والاستقرار الأمني. وفي تلك المجالس الأدبية كان الحضور يستمعون إلى الموسيقى ويشاهدون الرقص، كما يستمعون إلى طرائف الشعر، وبذلك جمعت تلك المجالس بين الترفيه والمتعة. وكان أسلوب الحياة الرغدة الناعمة، بعداً مهمًّا من أبعاد الثراء المفاجيء لتلك الطبقة.

وارتبط هذا النشاط بالحرص على تكوين صورة شائعة عن الأمير، تتفق مع وضع تلك الطبقة في الهيكل الاجتماعي. فقد اجتذب رضوان كتخدا كثيراً من

الشعراء إلى مجلسه الأدبي، فيذكر الجبرتي أن الشعراء امتدحوه بقصائد ركيكة ونثر مسجوع، وتلقوا من عطاياه هدايا ثمينة [8] . واستطاع بعض المبدعين متابعة الحياة بفضل رعاية الأمراء، ومن هؤلاء الشيخ عبد الله الإدكاوي (المتوفي 1184هـ/1770م)، الذي كان شاعراً ذائع الصيت في عصره.

وقد أتاحت الرعاية التي حظي بها الفنانون والشعراء الدخول في زمرة فئات اجتماعية غير تلك التي جاءوا منها، ولولا مواهبهم – وخاصة من كان متميزاً منهم – لظلوا دونها منزلة. كما أتاحت – في الوقت نفسه – المكاسب المادية والشهرة، وربما المعيشة المريحة للبعض ممن كان نظرائهم يفتقرون إليه. كذلك دفع التماس الرعاية بعضهم إلى الانتقال من أمير إلى آخر ومن مكان إلى آخر لتأمين معاشهم. ويروي المحبي أن الشاعر محمد بن أحمد الرقباوي الذي ولد بإمبابة وتعلّم بالقاهرة حيث ذاعت شهرته في مجال الشعر، فارتحل إلى مكة واليمن حيث استطاع بفضل ما لقي من رعاية ومن جوائز ممن قال فيهم قصائد المديح أن يكوّن ثروة [9]. ولم يكن هذا النموذج غريباً بالنسبة لمن كانوا من أمثاله.

وطبيعي أن تؤدي علاقة الرعاية هذه إلى إنتاج أدبي وفني من ألوان معينة، ترسم صورة براقة للأمير والطبقة الحاكمة بأسلوب غني بالمحسنات البديعة، التي كانت عنواناً على عالم تلك الطبقة. ويقدم المديح – نظماً ونثراً – نموذجاً جيداً لنوع الكتابة التي تنتجها مثل هذه العلاقة التي يبالغ فيها الكاتب في إطراء راعيه الذي يغدق عليه العطاء. ويعد كتاب الإدكاوي" الفوائح الجنائية في المدائح الرضوانية" من أشهر ما كتب في هذا الجنس الأدبي في القرن الثامن عشر، وقد خصصه صاحبه فيما مدح به رضوان كتخدا الجلفي، حيث يتسع المجال للتلاعب بالألفاظ والمقابلة والكتابة والجناس في هذا النوع من الشعر [10].

كذلك كان شعر المناسبات يحظى بقبول واسع، ويُقرأ في مجالس الأمراء. وقد ألقى الشيخ عبد الله الشبراوي (المتوفي 1171هـ/ 1757م) قصائد قوية في مناسبات مختلفة، منها: انتهاء شخصية مرموقة من بناء إحدى العمائر عام 1146هـ/ 1733م، وثراء الشيخ أحمد الحليفي الذي مات في 1127هـ/ 1715م، وفي مناسبة انتهاء شهر رمضان، وفي الحنين إلى مصر خلال إحدى الرحلات [11].

وكان لتحول الهيكل الاجتماعي والاستقطاب الكبير في مجال الثقافة الذي شهده القرن الثامن عشر أثره على الثقافة ذاتها. لقد كان أحد مظاهر بروز ثقافة الطبقة الحاكمة انعزالها عن سكان المدينة، الذي تم التعبير عنه بصور مختلفة منها أماكن إقامتهم وأسلوب معيشتهم. فمع مرور القرن الثامن عشر، أصبحت قصور الطبقة الحاكمة مكتفية ذاتيّاً بشكل أكثر وضوحاً، فاحتوت على كل ما قد يحتاجه سكانها من خدمات تكفيهم مؤونة التماسها في أماكن أخرى بالمدينة. فكانت قصور القرن الثامن عشر تحتوي على الحمامات الخاصة، ومطاحن الغلال الخاصة، وحتى السجن الخاص بها [12]. وعندما أعاد الشيخ محمد أبو الأنوار – شيخ طريقة السادات الوفائية الغنية – بناء قصره على بركة الفيل، أضاف إليه مسجداً له منبر كامل لتقام فيه صلاة الجمعة، حتى لا يضطر إلى أدائها بالمسجد الجامع [13]. فقد صحب الاستقطاب الاجتماعي الذي اتسمت به الطبقة الحاكمة من العسكر وكبار العلماء، الميل إلى العزلة عن سكان المدينة.

جاءت ثقافة القصور امتداداً وانعكاساً للواقع الاقتصادي والاجتماعي للطبقة الحاكمة، فكان لها رعاتها واتباعها، لها حكامها ورعيتها، ولم تكن منفتحة تماماً إلا على دوائر معينة خارجها. فهي ثقافة أضفت الشرعية على الطبقة الحاكمة، وعبّرت عن مصالحها. وقد جني صُنّاع تلك الثقافة منافع مباشرة أو غير مباشرة من خلال اشتغالهم بها، بغض النظر عن الأصول التي جاءوا

منها. فالشعراء الذين مدحوا أمراء المماليك جاءوا من أصول متواضعة، ولكن عطاء الأمراء لهم كان سخياً، وأكسبهم ارتباطهم برجال السلطة مكانة خاصة بين من كانوا على شاكلتهم.

وكان هناك الكثير من المتعلمين البارزين خارج دوائر الطبقة الحاكمة، لهم دائرتهم الخاصة بهم، يشتغلون بتنمية مجال ثقافي آخر، كان لثقافة القصور المملوكية صداها عندها، كما كان لها موقفها من تلك الثقافة، فقد اختار هؤلاء لأنفسهم مساراً آخر.

فقد برزت من بين السياقات الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية لتلك الحقبة، نخبة متعلمة من أبناء الطبقة الوسطى، ابتعدت بقدر أكبر عن مؤسسة العلماء وعملية الاستقطاب التي شهدتها الفترة. لقد كانوا فئة محدودة العدد من الرجال المتعلمين البارزين، الذين نظروا على الواقع المحيط بهم من زاوية معينة، وسجّلوا موقفهم منه، والآراء التي طرحوها كانت مختلفة عن تلك التي توصل إليها نخبة العلماء. ونستطيع أن نجد في كتاباتهم ردود أفعال وآراء قوة اجتماعية معينة، أو قوى اجتماعية مختلفة عن تلك التي تقرأ عنها في الجبرتي الذي كان من نخبة العلماء. وعلينا أن نضع في اعتبارنا متى تعبر تلك النصوص عن الآراء الشخصية للكاتب، أو آراء ومواقف الطبقة الوسطى، أو عامة سكان الحضر. وما نتوصل إليه من نتائج سوف يساعدنا على تحديد الطريقة، التي عاشها ساكن المدينة العادي خلال هذه التغيرات المهمة في الاقتصاد والسياسة، من خلال كتابات تلك النخبة من مثقفي الطبقة الوسطى.

إن تحليل بعض النصوص الأدبية، يشير إلى أن ثمة رد فعل للظروف المتغيرة يمكن رصده؛ خاصة من جانب أولئك الذين لا يُسمع لهم صوتاً عادة، ويلاحظ أن هؤلاء من خارج هيكل السلطة. ويتطلب الوقوف على هذه الظاهرة منا أن تقرأ النصوص بطريقة خاصة، تضع في اعتبارها البعد

الاجتماعي دون النظر إلى الخصائص الأدبية الكامنة في تلك النصوص التي قد نقوم بفحصها؛ مما يعني أن نضع في اعتبارنا النصوص التي قد تكون قيمتها الأدبية محدودة، ولكنها تلقى أضواء على البعد الاجتماعي، أو تكشف لنا عن تحديد الكاتب لموقعه الاجتماعي، كما يتضمن ذلك أيضاً وضع تلك النصوص في سياق جهود الطبقة الوسطى لتنمية هويتها الاجتماعية والثقافية.

والواقع أن من الأفضل محاولة فهم الكتاب موضوع الدراسة في سياق الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي عاشتها أجيالهم. فكلما اشتد وقع الأزمة الاقتصادية على عاتق سكان الحضر، عبروا عن أنفسهم من خلال المظاهرات مختلفة الحجم التي تجتاح الشوارع، على نحو ما حدث في القاهرة في أعوام 1678، 1687، 1696، 1715، 1734 ، 1733م. وكان من مظاهر الاحتجاج على مظالم السلطة عندهم إغلاق الدكاكين، وأحياناً كانت المظاهرات تتخذ طابع العنف، فتقترن بالنهب وإتلاف الممتلكات، وغالباً كان المشاركون فيها من عامة المدينة، وهم يمثلون – عادة – القاعدة العريضة من سكان المدينة الذين يعيشون عيشة الكفاف، ومن ثم كانوا أكثر الفئات الاجتماعية معاناة من الأزمات، وقد انضم إلى هؤلاء طلاب الأزهر، كما انضم إليهم – أحياناً– الحرفيون والباعة [14].

لذلك أثارت هذه الفئة من الكتاب تساؤلات ذات نسق ثقافي، قد لا يستطيع الأفراد من عامة الناس التعبير عنه كتابة، أو عن بعض الأمور التي شهدها المجتمع، أو عن النظام الاجتماعي والثقافي. وبذلك عبّر أولئك الكُتاب عن ضيقهم وعدم رضاهم، وكثير غيرهم ممن يعيشون تحت الظروف نفسها، كما عبروا عن قطع أواصر الصلة بينهم وبين الطبقة الحاكمة ومؤسسة السلطة. هذا الانفصال عن الحكام والسلطة واضح في كتابات من كانوا يشغلون وظائف ذات طبيعة دينية، ولكنهم ليسوا من مصاف العلماء، والذين كان

ولاؤهم موزعاً بين أوضاعهم داخل المؤسسة الدينية من ناحية، وانتمائهم إلى الطبقة الوسطى، من ناحية أخرى.

وتبين تلك النصوص نوعاً من عدم الارتياح إلى النظام الاجتماعي السائد، والاهتمام بالأمور الاقتصادية، تم التعبير عنه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فأبدى بعضهم – على سبيل المثال – اعتراضه مظاهر الأيديولوجية السائدة فيما يتعلق بالهيكل الاجتماعي، وانتقد البعض الآخر العلماء ومفهوم المعرفة عندهم، والطريقة التي يتم بها تحصيل المعرفة، وأحياناً تساءلوا عن حدود سلطة العلماء وسلوكهم والطرق التي اتبعوها.

هذا الموقف من مؤسسة السلطة كان له أثره على الموضوعات التي تناولوها في كتاباتهم؛ خاصة همومهم المالية والخشية من الفقر، كما كان له أثره في الطريقة التي عبروا بها عن آرائهم، متخذين من الواقع القائم مرجعاً، معتمدين على ملاحظاتهم الشخصية، وعلى الرواية الشخصية، وهي طريقة نأت بهم تماماً عن أدب مؤسسة السلطة الذي كان بلاغياً، شعرياً، غارقاً في المديح.

وتشير النصوص الأدبية المعاصرة إلى أن ما فكر فيه أو كتبه بعض المتعلمين من خارج مؤسسة السلطة لم يكن دائماً يماثل آراء وأفكار من كانوا يلوذون بمؤسسة السلطة؛ مما يعني أن آراء ومواقف "كبار" الكُتّاب والمفكرين المعلومة لنا، لا يمكن اعتبارها معبرة تعبيراً تامًّا عن العصر، ولكنها كانت مسموعة ومرئية على نطاق واسع. ولذلك نحتاج إلى مراجعة بعض الآراء وإعادة النظر فيها بجدية، مثل الفكرة القائلة أن الرعية قبلوا بأوضاعهم دون اعتراض لأسباب دينية أو غير دينية، وأن المظهر الوحيد للاحتجاج على مظالم السلطة تمثل في مظاهرات الشوارع التي كانت تقع في حالة ندرة المواد الغذائية أو المجاعة، وأن الاحتجاج لم يتضمن موقفاً فكرياً بل كان مجرد صياح للجوعى.

إن هذه الآراء تقع في إطار فكرة "سلبية الشرق"، التي يستخدمه المستشرقون في دراستهم للمجتمعات العربية قبل دخول الغرب فيها. ولكن الواقع كان مختلفاً تماماً على نحو ما تكشف عنه النصوص التي بين أيدينا. ولذلك يمكن استخدام هذه النصوص كإطار لتحليل المجتمع والأيديولوجيات المتصلة به.

وكان الاتجاه المتميز عن اتجاه المؤسسة الرسمية – إلى حد كبير – مرتبطاً بالتوسع في نطاق ثقافة الطبقة الوسطى، ومنبثقاً منها، ومتأثراً بالحضور الكبير الذي حققته في عالم الكتابة، الذي عرضنا له في الفصول السابقة، وكانوا جزءاً من قاعدة القراء، الذين أثروا على الكتب، وما تناولته من موضوعات كتبوها بأنفسهم أو كتبها الآخرون من أجلهم.

وعلى كل، إذا كان أولئك الكتاب قد تأثروا باللغة الدارجة من بعض الجوانب، وتزايد استخدام الأساليب المرتبطة بلغة الحديث اليومي، كما تأثروا عامة باتساع نطاق ثقافة الطبقة الوسطى، إلا أنهم تطوروا في اتجاه مختلف بسبب ارتفاع مستوى تعليمهم، والتغيرات التي أصابت المناخ الاقتصادي. وفي الواقع كانوا أكثر ثقافة – بصورة واضحة – من القاعدة التي كوَّنت الطبقة الوسطى، ونتج عن ذلك أن أصبحت كتبهم بعيدة عن متناول الكثيرين. ويرجع ذلك إلى أن مروجي الآراء الواردة بها كانوا من الفئة "المتعلمة" من أبناء الطبقة الوسطى، ممن أتيحت لهم فرصة التعلم من مصادر مختلفة ومن المجالات الثقافية المتاحة، وعلى هذا النحو لم يمثلوا الطبقة الوسطى بل مثلوا النخبة المتعلمة. غير أن الآراء التي طرحوها والمواقف التي عبروا عنها، والاهتمامات الاجتماعية والاقتصادية التي عبروا عنها، كانت كلها تخص قطاعاً أعرض كثيراً من الناس. وبذلك كانت طريقتهم في التعبير، ولغتهم، ومواقفهم النقدية وواقعيتهم الاجتماعية تجعل من كتاباتهم بشيراً، له مغزاه في القرن التاسع عشر.

هذا اتجاه الإبداعي المهم الذي لم ينل اعترافاً كافياً، يلقى أضواء جديدة على فهمنا للقرن التاسع عشر وما تلاه. والواقع أن أواخر القرنين السابع عشر والثامن عشر شهدت ظهور بعد اجتماعي ثقافي استشف المؤرخون وجوده، ولكنهم لم يحاولوا استكشافه تماماً، ولعل ذلك يرجع إلى أن الإجابة عن تساؤلاتهم لا تتوافر في المصادر التقليدية. وقد تم البناء على بعض ملامح هذه الثقافة في القرن التاسع عشر، ويعطي ذلك لثقافة القرن التاسع عشر عمقاً تاريخياً أبعد مما يذهب إليه الباحثون عامة، فهم لا ينظرون إليها إلا في سياق تكوين الدولة الحديثة والتأثير الغربي. فأولئك الذين كتبوا في القرنين السابع عشر والثامن عشر قدموا مستوى مهمًّا من الفكر الأصيل والطرح الجديد عند تناولهم للواقع الاجتماعي، وفيما طرحوه من آراء حول السلطة ومؤسساتها. واتخذوا موقفاً من مؤسسة السلطة يناظر الموف الأكثر شهرة الذي اتخذه يعقوب صنوع وعبد الله النديم. وبعبارة أخرى، قدم أولئك الكتاب الأساس الذي قامت عليه بعض التطورات التي حدثت فيما بعد.

وظهور الأشكال الإبداعية الجديدة على يد أناس يقعون على هامش المؤسسة الرسمية وهيكل السلطة، لا يبدو غريباً. وقد ثار جدل بين عدد من الباحثين حول كم التغيرات التي قد تأتي من داخل أو خارج المؤسسات، أو حول ما إذا كان التجديد في الثقافة مرتبطاً بمؤسسات التعليم أو يتم خارجها. وقد استمر ذلك الجدل لبعض الوقت فيما يتصل بالجامعات في أوروبا في العصر نفسه تقريباً، فيما بين القرون 16 – 18. فطرح تساؤلات – مثلاً – حول دور الجامعات مثل كمبردج في التغير الكبير، الذي حدث في القرن السابع عشر.

وقد وصف جون جاسكوان – أحد أولئك الباحثين – كمبردج بأنها أرض ثقافية بور، لأن الأعمال العلمية التي صدرت عنها كانت قليلة القيمة أو عديمة القيمة تماماً في التطورات العلمية التي شهدها ذلك القرن [15].

فالجامعات التزمت برامج دراسية محددة، لم تتغير استجابة لتغير الظروف والأحوال. ونظراً لكون الجامعات الأوروبية كانت معنية أصلاً بالدراسات الدينية شأنها في ذلك شأن المدارس الكبرى في العالم الإسلامي، وقد ظلت كذلك حتى القرن الثامن عشر بالنسبة لأوروبا، والتاسع عشر بالنسبة لمصر، يمكن طرح التساؤلات حول مدى تأثيرها أو أبعاد الدور الذي لعبته في سياق دينامي دنيوي. ففي فرنسا – مثلاً – كانت المؤسسات التعليمية ذات التأثير البالغ في الفكر العلمي والفلسفي هي الأكاديميات التي أقامتها الدولة وليس الجامعات، وقد اختلفت الآراء حول هذه النقطة بالذات، فذهب بعض المؤرخين على أن دور الجامعات يُعد دوراً حيويًّا في الحركات الثقافية التي شهدتها أوروبا في القرن الثامن عشر [16].

ودار الجدل نفسه حول العالم العثماني؛ فقد اتجهت الدراسات التاريخية الخاصة بمصر والشام وتركيا إلى تأكيد دور الدولة في إيجاد الثقافة غير الدينية، من خلال إصلاح النظام التعليمي في القرن التاسع عشر. ولا خلاف على أهمية تلك الإصلاحات من حيث نطاقها أو ما ترتب عليها من نتائج على بنية الثقافة الحديثة. ولكن من الخطأ التغاضي عن تناظرات معينة ربما كان لها تأثيرها على تلك التطورات، ولذلك يجب أن تضع في اعتبارنا العوامل البنيوية والجغرافية التي سبقت القرن التاسع عشر.

وننتقل الآن إلى تحديد أولئك الكتاب المجددين، الذين عرفتهم مصر في القرن الثامن عشر، وإلقاء نظرة على خلفياتهم ونظراً لأنهم لم يكونوا جزءاً من مؤسسة السلطة، لا نعرف إلا القليل عنهم، وهذا القلي لهو ما باحوا به لنا عن أنفسهم في كتبهم. ومن بين هؤلاء السيرة الذاتية الممتعة "لمحمد حسن أبو ذاكر". فكتابه الذي لا يحمل عنواناً مليئاً بالمعلومات عن سيرته الذاتية، ودقة آرائه عن العالم المحيط به، والتحليل الذي يقدمه لبيئته، ومستوى مناسبة ما يقدمه من تفاصيل، كل ذلك يجعله متفوقاً على غيره من الكتاب. كان وضع

"أبو ذاكر" من كل جوانبه معبراً تماماً عن كثيرين غيره، فلم يكن غنياً أو مشهوراً، ولم ينل تقدير معاصريه ككاتب أو كمفكر. غير أنه كان متعلماً واسع الإطلاع، مستقل التفكير، واضحاً في آرائه. ولكنه ظل طوال حياته يحتل مركزاً وسطاً، فلم يحقق ما تطلع إليه، كما لم يتوافر له الأمن المادي الذي كان ينشده.

وسيرة "أبو ذاكر" الذاتية لها أهمية خاصة؛ لأنها لا تعتمد على الإنجازات الكبرى، ولكنها – على نقيض ذلك – تعتمد على الظواهر العادية التي قد يواجهها أي طالب، وكغيره من مئات الطلاب، لم يطل بقاء "أبو ذاكر" طالباً بالأزهر، فقد اضطر لتركه دون أن يكمل تعليمه لأسباب مادية لأنه كان عليه أن يعول أسرته. وقد أثّرت ظروفه على أدائه أيام الطلب، فلم يكن موفقاً فيها. وقد شرح ذلك لقرائه، مبيناً كيف اختار أن يترك الأزهر، وعقد لذلك فصلاً بعنوان " سبب انقطاع كتابه عن رواح الأزهر"، فأرجع ذلك إلى مواقف بعض العلماء والطلاب منهم، وسخرية البعض منه لأنه كان يضطر من حين لآخر لترك الدراسة والعمل كسباً للعيش، في الأوقات التي كان عليه فيها تدبير الاحتياجات المادية لأسرته.

واستطاع بعد ذلك أن يحصل على وظيفة "كاتب" بالأوقاف، بفضل مساعدة زوج أمه، فكان عمله في وقف السلطان محمد، بتلك الوظيفة المتواضعة التي شغلها طوال حياته وحققت له الوظيفة نوعاً من الاستقرار مما جعله مديناً بالفضل لزوج أمه الذي هيأ له حياة مستقرة، من خلال صلاته الشخصية بالمسئولين عن الوقف. ولكن استمر يعاني القلق لأن المرتب الذي كان يتقاضاه لم يف بكل حاجاته، وكان أشد ما يضايقه أن من حققوا النجاح المادي في حياتهم، لم يكن لديهم أي قدر من الثقافة. وتعد سيرة "أبو ذاكر" مثالاً لسيرة كثير من الناس الذين نالوا حظاً محدوداً من التعليم العالي، دون أن يصلوا على غايته التي تتيح لهم فرصة تولي المناصب الكبرى، والذين كان

الإخفاق دائماً نصيبهم عندما يحاولون تحسين وضعهم المادي وزيادة مواردهم بمختلف الوسائل.

ومثل هذه المعلومات التفصيلية عن "أبو ذاكر" لا تتوافر عن غيره من الكتاب الآخرين الذين كتبوا في الاتجاه نفسه. ورغم غياب مادة مماثلة عن حياة الآخرين، يمكن أن نلمس عندهم مواقف معينة شائعة بينهم ؛ فكتابات كل من البدري حسن، ويوسف الشربيني، والشيخ عامر العنبوطي تعبر عن أولئك الذين جاءوا من خارج دائرة السلطة، أو يرون في أنفسهم اختلافاً عن من في مؤسسة السلطة، ولا يربطون أنفسهم بالأيديولوجية السائدة، فقد قبلوا ببعضها، ورفضوا بعضها الآخر، وكان كل منهم يرقب المجتمع باهتمام كما أن لهم اهتماماتهم الاجتماعية.

ويمكن قياس براعة أولئك الكتاب بتعدد الطرق التي يستخدمونها للتعبير عن آرائهم. بالحديث عن القوى الاجتماعية، وعن الطعام، واللغة، ومن خلال طريقة مراقبتهم للسلوك الاجتماعي وتفسير دوافعه، وبتعدد مستويات اللغة التي يستخدمونها منتقلين بين الفصحى والعامية وشبه العامية، ولغة المؤسسة الرسمية، وتغطي حياة أولئك الكُتّاب من نهاية القرن السابع عشر عندما بدأ ظهور شكل جديد من أشكال هيكل السلطة، وتنتهي عند أواخر القرن الثامن عشر، عندما استطاع هيكل السلطة التحكم في الموارد الاقتصادية، وأن يقلص المجال الثقافي للطبقة الوسطى، الذي استفادت منه ردحاً من الزمان.

وعلى يد بعض الكُتّاب – الذين كان معظمهم مغموراً – ظهر نوع من الكتابات التي عبرت عن الاهتمامات الاجتماعية والاقتصادية من منطلق ثقافي، ومن منطلق سياسي أحياناً، ولا نعرف مدى تأثيرهم على معاصريهم؛ لأنه لم يرد ذكر إلا البعض منهم في كتب الحوليات والتراجم، ولعلهم لم يكونوا معروفين بالقدر الكافي حتى يهتم كُتّاب الحوليات والتراجم بالكتابة عنهم، ولعلهم لم يمثلوا تهديداً لمؤسسة السلطة يتطلب الاهتمام بهم والتحرك

للرد عليهم، مثلما تفعل السلطة – عادة – عندما يتعرض النظام لما يتهدده، ومن ثم لا نستطيع تقدير الوزن السياسي لأولئك الكُتّاب، ولكن أهميتهم عند المؤرخين الآن لا ترتبط بما كان لهم من تأثير محتمل على معاصريهم.

ولكن الاهتمام بهم هنا، ومناقشة كتاباتهم، يرجع إلى وجود بعض من عبّروا عن اهتمامات ومواقف قطاع اجتماعي كبير، يتمثل في مختلف القوى الاجتماعية لسكان الحضر؛ فقد صاغ هؤلاء الكُتّاب بالكلمات المدونة ما كان غالبية سكان المدينة – ممن يجيدون القراءة والكتابة أو يجهلونها – يرددونه فيما بينهم، وربما كانوا لا يستطيعون كتابته، ومن ثم كان أولئك الكُتّاب لسان حال سكان المدينة الذين عبّروا عن همومهم وآرائهم تعبيراً واضحاً جليًّا، وقدموا لنا صورة لمجتمع زمانهم كما رأتها القاعدة العريضة من الناس.

ومن بين أولئك الكُتّاب الذين عاشوا القرن الثامن عشر، من توافر لديهم وعي طبقي جعلهم يشعرون باختلافهم عن غيرهم؛ خاصة عن أولئك الذين كانوا يلوذون بهيكل السلطة أو ينتمون إليه، وعبّروا عن القلق الناجم عن ضيق ذات اليد في ظل الظروف الاقتصادية القائمة، وعن الحرمان الذي عانوه وقت الأزمات. واستخدموا أسلوباً للكتابة يختلف عما اعتاده كُتّاب مؤسسة السلطة، يتسم بالواقعية ويعبر عن الواقع المحيط بهم، ولا يهتم بزخرفة الأسلوب والبلاغة الجوفاء، مما يعطي لما أبدوه من ملاحظات وزناً كبيراً. فقد عبر كل منهم عن رأيه الشخصي، وليس عن الرأي الجمعي، فيما أبداه من آراء حول الأحوال الاجتماعية للناس، أو عن الفقر، أو ما اتصل بالمال. وقد ظل تأثير أولئك الكُتاب محدوداً طوال القرن. ويبدو أن الظروف التي سادت النصف الثاني من القرن قد ألقت بظلال كثيفة عليهم، وعلى ما طرحوه من آراء.

ومن الناحية المنهجية، تقوم هذه الدراسة بفحص النصوص الأدبية لأولئك الكُتّاب من عدة زوايا: أولاً، باعتبارها مصدراً من مصادر التاريخ

الاجتماعي؛ خاصة وأننا قمنا باختيارها لتعبيرها عن الهموم الاجتماعية لطبقة اجتماعية معينة. وثانياً، لأنها تعبر عن فئات اجتماعية معينة من الطبقة الوسطى الحضرية والعامة من سكان الحضر. وهذا الموضوع بالغ الدقة لم يطرقه المؤرخون بعد، ولازلنا في حاجة إلى البحث عن وسيلة للتعامل معها واستخدامها في سياق تاريخي.

فقد أدى الوضع الاجتماعي الاقتصادي إلى بلورة مواقف، وآراء، وأشكال للتعبير اختلفت تماماً عن المؤسسة الرسمية والطرق التقليدية، فاتسم أسلوب التعبير عندهم بالتجديد؛ خاصة فيما اتصل بطرح الآراء وإبراز الملاحظات.

وهنا يمكن أن نتساءل عما إذا كان هؤلاء الكُتّاب يُعدون من المثقفين. لقد ثار جدل بين الباحثين لوقت طويل حول ظهور المثقفين في سياق اجتماعي معين، وجاءت إجاباتهم مرتبطة – إلى حد كبير – بالطريقة التي يتم بها تعريف المثقف؛ فتذهب المؤرخة الفرنسية إليزابيث بادنتيه إلى أن المثقفين يبرزون عندما يحدث انقسام بين علماء الدين، والمتعلمين من غيرهم، وربطت هذه الظاهرة بتأسيس الدولة للأكاديميات في فرنسا، بأواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فهشام شرابي – مثلاً – يراه في ظهور نخبة من المتعلمين اختلفت عن نخبة العلماء، نتيجة التعليم الحديث وتزايد الاتصال بأوروبا [18]. ورأيه – على هذا النحو – يتواءم مع الفكرة السائدة، التي ترجع تغيرات القرن التاسع عشر إلى مصدرين: سياسة الدولة، والنموذج الأوروبي.

والواقع أننا نرى في تلك المجموعة من كُتّاب القرن الثامن عشر طرازاً معيناً من المثقفين، الذين كانوا من المتعلمين الواعين، والذين لم يعتبروا أنفسهم، ولم ينظر إليهم الناس، على أنهم من العلماء، أضف إلى ذلك أن تعبيرهم عن أزمة الطبقة الوسطى الحضرية، واهتمامهم بها، لم يكن –بالضرورة – شخصياً محضاً، بل كان معبراً عن متوسطي التجار، والشيوخ، والباعة، والحرفيين. ومستوى تعليمهم كما تبينه النصوص التي كتبوها، كان متقدماً

يفوق بمراحل مستوى التعليم الأساسي الذي كان مُتاحاً بالكتاتيب؛ فقد حصّل كثيرون منها قدراً من التعليم بالمدارس العليا، وخاصة الأزهر، ثم دعموا ثقافتهم بالتوسع في القراءة لمختلف المصادر، بل لقّبَ بعضهم نفسه بالأزهري على نحو ما فعل – مثلاً – كل من حسن البدري، و "محمد حسن أبو ذاكر".

ورغم أننا لا نعرف شيئاً عن تعليم يوسف الشربيني، إلا أن كتاباته تنم عن معرفة واسعة، فقد كان يعرف أعمال الغزالي وابن خلكان، وأدب أبي العلاء المعري، والحريري، والأعمال الجغرافية للمسعودي. كذلك يتضمن كتاب "أبو ذاكر" إشارة إلى الغزالي، والمقريزي، والسيوطي، والمناوي، وابن الوردي، وابن سودون؛ مما يعني سعة إطلاعه في مجالات التاريخ والأدب والعلوم الدينية، ومعرفته تعود إلى القرن الثاني عشر، والعصر المملوكي، والقرنين السادس عشر والسابع عشر.

غير أن ظهور أولئك الكُتاب لم يأت في إطار تصنيفهم كعلماء، ولم يحرص أي منهم على أن يقدم نفسه بهذه الصفة، رغم أن كتاباتهم تكشف عن معرفة بالعلوم الدينية وبالتراث الإسلامي، بل نجدهم يكتفون اهتمامهم بموضوعات دنيوية خالصة، عبّروا فيها عن هموم الطبقة الوسطى الحضرية. ومن ثم جاء موقع هؤلاء على هامش طبقة العلماء بحكم المواقع المتواضعة التي شغلوها، وكذلك أوضاعهم الاقتصادية، ولكنهم – من ناحية أخرى – جاءوا على قمة المتعلمين من أبناء الطبقة الوسطى، فعبّروا عن همومهم الاجتماعية لمشاركتهم الأزمة الاجتماعية والاقتصادية نفسها التي عاشتها تلك الطبقة. ومع احتدام الأزمة في القرن الثامن عشر، برزت في كتاباتهم روابطهم بالطبقة الوسطى الحضرية، كما شفّت تلك الكتابات عن إرهاصات الوعي الطبقي عندهم.

وهكذا، نرى في كتاباتهم التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي شهدها مجتمع القاهرة، بعيون من وقع عليهم الغرم، وليس بعيون من كان الغنم من

نصيبهم، ونعني بذلك مؤسسة السلطة ومن انتسبوا إليها ولاذوا بها. ومن كانت الثقافة التي عبروا عنها في أعمالهم إنما تعبر من عدة جوانب عن جموع الناس، الذين عاشوا التجارب نفسها، وخبروا المعاناة نفسها دون أن تتوافر لهم القدرة على التدوين حتى تصل أصواتهم إلينا، فكانت تلك الأعمال لسان الحال الذي أغنانا عما كنا نتوقعه من تلك الجموع، من المقال. وبذلك نستطيع القول بتوافر درجة معينة من الوعي عند الطبقة الوسطى تعكسه ثقافتها.

كان كثيرون من أولئك الكُتّاب متأثرين في كتاباتهم بالشعبية التي نالتها الكتب، والرواج الذي حققته على نحو ما ذكرنا في فصل سابق، كما تأثروا أيضاً بمستوى اللغة المستخدمة فيها، وما احتوت عليه من موضوعات، واستخدموا كذلك الحكم والأمثال، والطرائف؛ أي إنهم عبروا عن أفكارهم في الإطار الثقافي المألوف عند القاعدة العريضة من سكان المدينة. فكانوا – في كتاباتهم – ينتقلون بين ثقافتين وهويتين مختلفتين: ثقافة أولئك الذين ارتقى تعليمهم مثلهم، وحققوا قدراً كبيراً من المعرفة بالتراث الإسلامي، وثقافة الطبقة الوسطى والعامة من سكان المدينة التي صاغوا آراءهم حولها، وقدّموا وصفاً لمعاناة أهلها.

هذه الازدواجية في الهوية، كانت تعبر عن قدر معين من التردد والتذبذب بين الانتماء إلى النخبة الدينية، وكونهم ضحية لمن يملكون زمام تلك النخبة. هذا التذبذب أصابهم بالإحباط، ولعله كان وراء طرحهم للآراء الجديدة، وابتداع السبل والأساليب المختلفة للتعبير عنها. وهكذا، بينما كانت تلك الحيرة والقلق سلبية على الصعيد الشخصي، فإنها كانت بما طرحته من آراء في كتبها إيجابية على صعيد المجتمع.

لقد قادت التجارب والملاحظات الشخصية "أبو ذاكر" إلى التوصل إلى استنتاجات معينة، اصطدمت بالتقاليد الاجتماعية والثقافية في زمانه. استفزته

التقاليد التي تضع العلماء عند قمة المجتمع، وجعلته ينتقد أفعال وسلوك العلماء نقداً مرًّا، ولكن كتاباته – في الوقت نفسه – تتضح بانتمائه إلى الأزهر – بصورة أو بأخرى – وتكشف تأثره ببعض معلميه هناك، وما تعلمه على أيديهم . هذا القلق والتردد ربما كان سائداً بين كثير من الناس، الذين حُسبوا على العلماء دون أن يكونوا بين مصافهم، ودون أن يكون لهم ارتباط بمؤسسة السلطة.

ومن ناحية أخرى، لم تكن الآراء التي طرحها أولئك الكُتّاب حول الأيديولوجية السائدة أو ثقافة مؤسسة السلطة وتحديهم لها يعني رفضهم لتلك الثقافة. فلا اعتراضات عليها – صريحة كانت أم ضمنية – تعني الدعوة إلى الإطاحة بها أو الثورة ضدها. إنما تدل على الغموض الذي شاع بين المثقفين الذين لا ينتمون إلي هيكل السلطة؛ فالمثقفون من أمثال "أبو ذاكر" وحسن البدري الحجازي (الذي كان شاعراً معروفاً وأزهرياً) لم يقبلوا بالأيديولوجية السائدة قبولاً مطلقاً، ولم ينظروا إلى الهيكل الاجتماعي من الزاوية التي رآه منها رجال السلطة، بل قبلوا ببعض الأشياء ورفضوا بعضها الآخر. وفيما يتصل بالعلماء – على سبيل المثال – نجدهم يتحدثون عن الفرق الشاسع بين ما حققه هؤلاء من ثراء عريض، وما توافر لهم من قدرات ذهنية وثقافة.

ويورد الجبرتي نقد الشاعر حسن البدري الحجازي للأزهر، الذي قال فيه إن الله ابتلى الأزهر ببعض أهل السوء، الذين يضخمون من حجم عمائمهم، ويوسعون من أكمامهم حتى يبدون في هيئة المعلمين، يتأبطون عدداً من كتب الأصول أينما ذهبوا بهدف اصطياد العطايا. وقال في مقام آخر لا تسألني عن علماء عصرك، لأن قيمتهم معلومة، فلن تستطيع أن تفيد منهم شيئاً لدنياك أو آخرتك، فإذا نأيت عنهم فزت بالراحة الكبرى، وفي قول لأبي ذاكر: "تعلَّم من العلماء دون أن تنظر إلى أفعالهم" (19).

وتشير هذه الآراء – من ناحية – إلى أن أصحابها لم يرفضوا الوضع القائم رفضاً تاماً، ولكنهم يوجهون الأنظار – من ناحية أخرى – إلى اتجاه ظهر في جيلهم، وهو ذلك الثراء العريض الذي حققه كبار العلماء، وكان من أوائل أولئك العلماء الأثرياء، الشيخ محمد شنن المالكي (المتوفي 1133 هم، 1720 – 1720م) ، الذي عده الجبرتي من أكبر أهل زمانه ثروة، فقد أقتنى الجواري والعبيد والمماليك، وكان من مماليكه أحمد بك شنن (20). وكانت ثروته، ومستوى معيشته، وما ينفقه من أموال يناظر أكثر ما كان لدى أمراء المماليك، وهي ظاهرة شاعت في العقود الأولى من القرن الثامن عشر، واستمرت طوال القرن حتى تمثلت – عند نهايته – في الشيخ عبد الله الشرقاوي والشيخ محمد المهدي. غير أن مكانة العلماء في المجتمع كانت عميقة الجذور، ومهما كانت حدة النقد الذي وجهه لهم أناس من أمثال حسن البدري و"محمد أبو ذاكر"، فلا يعني ذلك الرفض المطلق للعلماء من جانبهم.

والموقع الذي حدده" أبو ذاكر" للعلماء في الهرم الاجتماعي، لا يختلف كثيراً عن ذلك الذي تحدث عنه الجبرتي، من حيث كونهم يأتون في ترتيب المكانة بعد النبي وصحابته [21]. غير أن صورتهم اختلفت – عند أولئك الكُتّاب – عندما نظروا إلى سلوكهم في الحياة اليومية الفعلية. وقد شارك الشربيني في انتقاد العلماء، فرأى ضرورة التمييز بين من يستحقون الاحترام منهم، وغيرهم من العلماء الذين اعتبرهم أنصاف متعلمين. وبذلك لم يكن هذا النقد سوى نوع من تقييم الآراء السائدة، يقبل بالبعض ويرفض البعض الآخر، ولم يكن فكراً ثوريًّا يدعو إلى تغيير الوضع القائم.

ومال الكُتّاب الذين اهتموا بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية إلى الواقعية في نظرتهم إلى البيئة الاجتماعية التي عاشوا فيها، ووضعوا أنفسهم في موضع المراقبة للواقع من حولهم، وتشير كتاباتهم إلى أمور الحياة المادية للناس من حيث المأكل والملبس وغيرها من متطلبات الحياة، بأسلوب مغاير تماماً لما

اعتدنا قراءته في مؤلفات من ينتسبون إلى مؤسسة السلطة، فقد ألقت كتاباتهم الضوء على الحقيقة المرة العارية. وكان اتباعهم منهج الملاحظة مخالفاً للمنهج التقليدي الذي اتبعه العلماء من حيث التركيز على السوابق المأثورة، وأقوال الثقاة من علماء الزمان، حاضره وغابره.

وبذلك كان موقف أولئك الكُتّاب تعبيراً عن تأثير القاعدة الشعبية، اتسم بالطابع غير الرسمي، ونقل أحاسيس عامة سكان المدينة، معبراً عن السخط الذي اعتمل في النفوس على الأوضاع القائمة، مما كان يناقض كتابات المنتسبين إلى مؤسسة السلطة، والذين قدّموا صورة وردية للواقع القائم؛ بهدف الحفاظ على الاستقرار والانسجام الاجتماعي، ويشبه ذلك – من بعض النواحي – ما طرحة ميخائيل باختن، الفيلسوف الروسي والناقد الأدبي الكبير، الذي أصبحت دراسته للكاتب الفرنسي رابليه الذي ينتمي إلى القرن السادس عشر، من الدراسات الكلاسيكية. فقد رأى باختن أن عمل رابليه تضمن تقاليد الكارنفال الشعبي، والثقافة وخفة الظل الشعبية، فمن خلال استخدامه للغة الدارجة – بما اتسمت به من الصراحة، والظُرف والسخرية – في الهجوم على السلطة والنظام القائم عامة، ومن خلال استخدامه لأسلوب وإيقاع السوق، قدّم النقيض لمنهج كهنوت العصور الوسطى الذي اعتمد أسلوب الزجر والمتسم بضيق الأفق والتعصب [22]. ورأي ميخائيل باختن أن ما كان يُعد سلوكاً شائناً لا أخلاقياً من ممارسات الجماهير في المهرجانات وما قدموه من أغان، وتقليد ساخر للشخصيات، كان تعبيراً عن الاحتجاج ضد السلطة التي لم تعد مقبولة [23].

ولكن أناساً مثل "أبو ذاكر" لا يمكن تصنيفهم في إطار الثقافة الشعبية التي قام باختن بدراستها، فقد كانت كتاباتهم رصينة وقراءاتهم واسعة. وكانت الكلمة المكتوبة هي أداتهم للتعبير، وليس المهرجان أو الكارنفال، مستفيدين في ذلك من رخص أسعار الورق، واتساع دائرة تداول الكتب.

ويمكن طرح سؤال آخر يتصل بالطابع غير الرسمي لثقافة متعلمي الطبقة الوسطى، وطرحهم لهموم البيئة الاجتماعية المحيطة بهم، هو عن علاقتهم بالمجال العام للمجتمع؛ إذ لم تكن هذه الثقافة مقيدة بالضوابط التي فرضتها مؤسسة التعليم، أو بمنهج الدراسات الأكاديمية، أو بالهيكل العلمي لتلك المؤسسة على اختلاف مراتبها. فقد عبرت الكتابات بحرية عن الآراء الفردية الخاصة لصاحبها، التي قامت على أساس فكري عقلاني، تجاهل القواعد المعمول بها، وانطلق خارج إطارها. وبهذه الملامح نقترب من "المجال العام" الذي قال به يورجن هابرماس وهو الفضاء الذي يتم فيه الجدل بين العقلاني والتقليدي، حيث يكون ما يُقال أهم من قائله. وقد شكَّل تطور الصحافة، وظهور النوادي حيث كان الناس يتبادلون الآراء، "المجال العام"، الذي استطاعت البرجوازية عن طريقه تحديد السلطة والنُّظم التقليدية.
ولكن اعتبار كتابات أولئك الكُتّاب أنها كانت تعبيراً عن العقلانية في مواجهة الثقافة التقليدية لا يعكس حقيقة الأوضاع في مصر – عندئذ – تماماً؛ فقد كان هذا المجال انعكاساً لوضع اجتماعي وليس تجريداً عقلانياً محضاً، انعكاساً لآراء شركاء متوافقين أو متصارعين، استخدم كل منهم الشفاهي والمُدوَّن لطرح آرائه، ودعم مصالحه [24]. ونتج عن ذلك تشكيلها – إلى حد كبير – تبعاً لتحوُّل الهياكل الاجتماعية.

بروز الهوية الثقافية والسياسية للطبقة الوسطى:

من الأبعاد المهمة التي يمكن رصدها في النصوص التي بين أيدينا بروز الهوية الثقافية والسياسية فيما عبر عنه أفراد الطبقة الوسطى من المبرزين بين صفوف متعلميها. وتحتوي تلك النصوص على آراء ومواقف مخالفة لآراء مؤسسة السلطة والأيديولوجية السائدة، عبروا عنها صراحة أو ضمناً، هذا الاختلاف يتضح في الطرح، وفي الطريقة التي فهم أو فسر بها المحيط

الاجتماعي، وفيما اتصل بالمعرفة الحقة والسُّبل المناسبة لبلوغها، وفي اللغة والأسلوب. والتعبير المهم عن هذه الهوية تمثل في اهتمامها بالواقع الاجتماعي والاقتصادي، ونظرتها إلى العالم نظرة واقعية وليست نظرة مثالية. ومن ناحية اللغة والأسلوب، عبر أولئك الكتاب عن أنفسهم بأسلوب واقعي عملي دقيق، وبلغة واضحة وصريحة؛ فظهور الواقعية والطابع العملي (الأمبريقي) في الكتابة يمكن ربطه بالجماعات التي تقع خارج مؤسسة السلطة، ممن لا يعبرون عن الفكرة السائدة التي تضفي الطابع المثالي على هياكل اجتماعية بعينها.

واللغة مظهر من مظاهر التغير الاجتماعي والاحتقانات الطبقية. فالتزام قواعد الكتابة، واتباع قواعد النحو وإتقان أصول البلاغة في التعبير التي تُعد أساسية عند كُتّاب مؤسسة السلطة، يتم التغاضي عنها عمداً باستخدام لغة التعبير الدارجة التي لا تلتزم قواعد محددة. وقد ناقشنا في الفصل السابق العوامل التي أدت إلى انتشار الدارجة في النصو ص المكتوبة بشيء من التفصيل. وقد قدم "أبو ذاكر" انطلاقة جديدة لاستخدام الدارجة أو شبه الدارجة في الكتابة، ففي زمنه استخدم شكل من أشكال العامية الدارجة على نطاق واسع في مختلف أنواع الكتابة: كالنصوص الأدبية، والحوليات، وشجع على ذلك تطور ثقافة الكتب وشيوع الإقبال على قراءتها واقتنائها بين عامة الناس.

وهناك عدد من النصوص التي كُتبت في القرن الثامن عشر، تشير إلى أن أشباه المتعلمين كانوا يقبلون على قراءة تلك الكتب، وأن الكتاب الذين نالوا حظاً محدوداً من التعليم كانوا لا يستطيعون التعبير إلا باللغة الدارجة التي اعتادوها. غير أن تعليقات "أبو ذاكر" على استخدام اللغة لها مغزاها؛ فهو يعبر عن التغاضي المقصود من جانب الكاتب عن استخدام الصيَّغ اللغوية التي تلتزمها مؤسسة السلطة. وبرر المغربي اهتمامه بالعامية – قبل ذلك التاريخ بقرن من الزمان – بأنه أراد أن يبين أنها تتبع بالضرورة الشكل

الصحيح، وأنه هدف مهم للدراسة لأنها – في رأيه – لا تختلف كثيراً عن الفصحى.

وهكذا، رغم أن أجيالاً قبله استخدموا اللغة الدارجة في الكتابة لأسباب متنوعة، كان "أبو ذاكر" يدعو إلى استخدامها لأنه رأي في ذلك ظاهرة إيجابية، وكان أكثر من سابقيه دفاعاً عن استخدام أسلوب متحرر في الكتابة يعبر عما يريد الكاتب قوله؛ فهو يعتبر أن اللغة يجب أن تكون طيعة، تعكس المعاني ولا تلتزم القواعد الصارمة، وكان صريحاً في نبذة للتقاليد التي التزمها في الكتابة من أسماهم – ساخراً – "أصحاب التآليف والتصانيف"، وقال إنه لا يستطيع أن يلتزم الفصحى مثلهم. وفيما يتعلق بالتعبير نجده ينصح قارئه بقوله: "إن استتننت بسنتي، واتبعت طريقتي، فركّب الكلام على حسب ما بدا لك ولو ركيكاً". فاستخدامه للعامية جاء تعبيراً عن الاختلاف، لا في اللغة فحسب، بل وفي المواقف أيضاً (25). والأهم من ذلك أن تعليقاته لها مدلولات اجتماعية عندما نجده يقرن الفصحى بالعلماء، وحرية التعبير بمن لا ينتسبون إليهم.

ومن الجوانب التي توضح بروز هوية الطبقة الوسطى مع الأزمة الاقتصادية، النظرة إلى المجتمع التي تستند إلى همومه المادية وليس إلى الأيديولوجية المجردة. وكانت تلك الهموم عرضة للتحول نتيجة لظروف أوسع نطاقاً. فالاهتمام بالحياة المادية برز في كتاب الشربيني "هز القحوف"، وخاصة وعيه بالتناقضات بين الأثرياء والمعدمين. وقد عبر عن إدراكه للفوارق الاجتماعية فيما كتبه عن الطعام، مقارناً بين طعام الأغنياء وطعام الفقراء. فالفقراء يطهون طعامهم بالماء، أما الأغنياء فيطهون طعامهم بالسمن. وعالج "أبو ذاكر" ذلك فيما كتبه عن السفر، فهو يرى المسافرين على ثلاثة أنواع: الغني، ومتوسط الحال، والفقير، لكلٍ نصيب من الراحة في السفر يتفق مع قدراته المادية، وحدد موقعه من تلك الفوارق، فكتب موضوعاً في نصيحة السفر،

وما يحمله المسافر معه، ووسائل الانتقال التي يستخدمها وغير ذلك مما يتطلبه السفر (26). وفي كل منها حدّد بدقة احتياجات كل نوع من الأنواع الثلاثة من المسافرين.

وهكذا، رغم أن الكُتّاب لم يلتزموا في كتابتهم الوضوح دائماً، فإن التصنيفات الاجتماعية التي تناولوها أو أشاروا إليها كانت – في الواقع – مختلفة تماماً عن الأيديولوجية الاجتماعية السائدة، وهي التي قسَّمت الناس إلى مجموعتين: الخاصة، والعامة. ويقول" أبو ذاكر" عن نفسه بوضوح تام أنه: "مهدور المقام بين العام والخاص"، ويعني ذلك أنه يرى أن ثمة طبقة أخرى بين هؤلاء وأولئك كان انتماؤه إليها، طبقة مختلفة عن مفهوم الأيديولوجية السائدة تعي بذاتيتها [27].

ومن السمات المميزة لتلك الكتابات اهتمامها بالمال والعمل، وهي اهتمامات لصيقة بالطبقة الوسطى: كيفية تكوين المال، والحفاظ عليه، والحرمان الناتج عن غياب... كل ذلك في سياق مجتمع يمر بمرحلة رخاء، تخللته عدة أزمات نتجت عن كوارث طبيعية أو أزمات من صنع الإنسان. وتصدر الوعي بقيمة المال هذه الكتابات، وخاصة أن مصر شهدت أزمات نقدية حادة من حين لآخر. وقد قام أندريه ريمون بحصر 13 من تلك الأزمات فيما بين 1690 – 1736م، نتج عنها ارتفاع في أسعار مواد الغذاء الأساسية[28].

ويمكننا رصد تطور حدث في ما بين القرن السابع عشر ومنصف القرن الثامن عشر، يعبر عن التحولات التي حدثت عندئذ، فيما يتعلق بالاهتمام بالمال وبالفقر. فقد أفسح التفاؤل بالاحتمالات المادية المتاحة في بداية الفترة الطريق أمام الشعور بالحرمان والقلق المتعلق بالمال. وحوالي نهاية القرن السابع عشر، ألّف يوسف الشربيني كتاباً بعنوان: "كتاب طرح المدد لحل اللآليء والدرر" ذا أهمية كبيرة في هذا السياق؛ فإذا تغلبنا على صعوبة قراءة

المخطوط، حيث اختار الشربيني أن يكتب كل الكتاب بحروف غير منقوطة، نجده معبراً عن رؤية الكاتب للعمل والمال.

والكتاب يُعد من كُتب آداب السلوك، التي ترشد القاريء إلى الكيفية التي يتصرف بها في ظروف معينة. ومن النصائح المهمة التي ترد دائماً عند الشربيني تجنب الكسل. وفي أحد الفصول يوجه المؤلف النصح للآباء بأن يحرصوا على تمسك أولادهم بالفضيلة، ولكن عليهم أن يهتموا بكسب المال، فيقول: "كسل الولد هم للوالد، وسروره مادام له مساعد... سلك الأولاد لصالح العمل، لا للهو والكسل... مُر ولدك بلم المال" [29]. ومثل هذه النصائح تُصدَق عند أفراد الطبقة الوسطى. ونلمح في كتاب الشربيني نيرة تفاؤل، ففي حالة بذل جهد مُعين في ظل ظروف مواتية، يَسهُل الحصول على العمل، ويصبح سبيل جمع المال ميسوراً، ويمكن تحقيق مستوى مريح من العيش. وكلها أفكار تتناسب مع الرأسمالية التجارية، ونصائح تتسق مع اهتمامات الطبقة الوسطى: كيفية تكوين المال، والحفاظ عليه، والحرمان الناتج عن غياب.. كل ذلك في سياق مجتمع يمر بمرحلة رخاء، تخللته عدة أزمات نتجت عن كوارث طبيعية أو أزمات من صنع الإنسان. وتصدر الوعي بقيمة المال هذه الكتابات، وخاصة أن مصر شهدت أزمات نقدية حادة من حين لآخر. وقد قام أندريه ريمون بحصر 13 من تلك الأزمات فيما بين 1690 – 1736م، نتج عنها ارتفاع في أسعار مواد الغذاء الأساسية (28).

ويمكننا رصد تطور حدث في ما بين القرن السابع عشر ومنصف القرن الثامن عشر، يعبر عن التحولات التي حدثت عندئذ، فيما يتعلق بالاهتمام بالمال وبالفقر. فقد أفسح التفاؤل بالاحتمالات المادية المتاحة في بداية الفترة الطريق أمام الشعور بالحرمان والقلق المتعلق بالمال. وحوالي نهاية القرن السابع عشر، ألّف يوسف الشربيني كتاباً بعنوان: "كتاب طرح المدد لحل اللآليء والدرر" ذا أهمية كبيرة في هذا السياق؛ فإذا تغلبنا على صعوبة قراءة

المخطوط، حيث اختار الشربيني أن يكتب كل الكتاب بحروف غير منقوطة، نجده معبراً عن رؤية الكاتب للعمل والمال.

والكتاب يُعد من كُتب آداب السلوك، التي ترشد القاريء إلى الكيفية التي يتصرف بها في ظروف معينة. ومن النصائح المهمة التي ترد دائماً عند الشربيني تجنب الكسل. وفي أحد الفصول يوجه المؤلف النُّصح للآباء بأن يحرصوا على تمسك أولادهم بالفضيلة، ولكن عليهم أن يهتموا بكسب المال، فيقول: "كسل الولد هم للوالد، وسروره مادام له مساعد... سلك الأولاد لصالح العمل، لا للهو والكسل... مُر ولدك بلم المال " [29] . ومثل هذه النصائح تصدق عند أفراد الطبقة الوسطى. ونلمح في كتاب الشربيني نبرة تفاؤل، ففي حالة بذل جهد معين في ظل ظروف مواتية، يَسهُل الحصول على العمل، ويصبح سبيل جمع المال ميسوراً، ويمكن تحقيق مستوى مريح من العيش. وكلها أفكار تتناسب مع الرأسمالية التجارية، ونصائح تتسق مع اهتمامات الطبقة الوسطى.

ومع مرور عقود القرن الثامن عشر وتزايد عبء الضرائب على كاهل سكان المدن، برزت روح التشاؤم، والشعور بالحرمان المادي في بعض الكتابات في هذه الفترة، فقد عبر الشيخ عامر العنبوطي الشافعي (المتوفي نحو منتصف القرن الثامن عشر) عن مشاعر رجل ينتمي إلى المسار الآخر، فيتحدث عن مختلف الأطعمة التي يتناولها الناس حسب مواقعهم الاجتماعية، وقدراتهم المادية فيقول[30] :

اجتنب مطعون عدس وبصل		في عشاء فهو للعقل خبل
وعن البصار لا تعن له		تمسى في صحة جسم من علل
واحتفل بالضأن إن كنت فتى		ذاك العقل ودع عنك الكسل
من كباب وضلوع قد زكت		أكلها ينفي عن القلب الوجل

فالشاعر يعبر هنا عن الطعام الذي تمنى تناوله، ولكن الحلم دون المكانة الاجتماعية والقدرة المادية، فلا يبقى متاحاً إلا طعام الفقراء، ونستطيع أن

نرى في هذه الأبيات دلالات اجتماعية وسياسية، وتتصل التعليقات المرتبطة بها بالهيكل الاجتماعي، كما يراه شخص ممن كانوا في الكفة الخاسرة.

وقد احتل هذا البعد السياسي بؤرة الاهتمام في أوقات الأزمات التي تواترت في القرن الثامن عشر، فالمجاعات الناجمة عن ندرة الطعام، دفعت الناس إلى الشوارع في مظاهرات حاشدة طلباً للطعام. ولكن مظاهر الاحتجاج لم تكن واحدة، فقد كان أصحاب الدكاكين والحرفيين يعبرون عن رفضهم للسياسات الجائرة بإغلاق محالهم، وأحياناً تغلق السوق كلها أبوابها كأسلوب للمقاومة السلبية ضد عسف الحكام [31]. وبذلك كانت الكتابة عن تلك الهموم الاجتماعية بمثابة تعبير فكري عن الحقيقة الواقعة.

وغلب على تلك الكتابات الحديث عن المال والعلاقات بين القوى الاجتماعية وبعضها البعض، فالشاعر حسن البدري (المتوفي 1131هـ/ 1712م) تعجب في إحدى قصائده من تعذر وجود صديق حقيقي في ذلك الزمان، وأن المال هو الصديق الوحيد الذي يحمي المرء وقت الشدة، لأن صاحب المال دائماً مطلوب ومقصود، لا يرى الناس عيوبه، ويجدون خطأه صواباً، يفسحون له الطريق إذا مر، وحتى الكلاب تهز ذيولها عند رؤيته. لذلك ينصح الشاعر قارئه أن يحفظ ماله جيداً، لأنه إذا ذهب، ذهب معه حظه من الدنيا [32].

وكان "أبو ذاكر" أكثر تحدياً من الشربيني في ما يتعلق بالمال، فكان دائم الاهتمام بقيمة المال، والقوة التي يوفرها المال، والمشاكل التي يسببها غيابه، وكتب عن الفقر من حين لآخر، ولكنه يختلف عن الفقر الذي نجده في الحوليات، فنحن نعرف ما كان يعنيه الفقر في القرن الثامن عشر؛ فحوليات القرن كالجبرتي أو أحمد شلبي ابن عبد الغني – مثلاً – تقدم لنا صورة واضحة لما شهده كُتّابها في زمن المجاعات، عندما يتفق سكان الريف على المدينة، ويزداد الزحام أمام المخابز، وترتفع أسعار المواد الغذائية كالقمح، وأسوأ من ذلك اضطرار الناس إلى أكل النفايات. ورغم أن "أبو ذاكر" كتب

عن الفقر، إلا أن ما كتبه لا صلة له بتلك الظروف التي يرد وصفها بالحوليات.

فقد جاء تعبيره عن الفقر بالطريقة التي صنف نفسه بها اجتماعيّاً، ففي نص كتبه في 1170هـ/ 1756م ذكر بوضوح أنه ينتمي إلى الطبقة الوسطى، فبعد رحلة طويلة حملته إلى جرجا في صعيد مصر، كتب نصائحه الخاصة بالسفر التي أوردنا ذكرنا، حيث ميَّز بين المسافر الغني ومتوسط الحال والفقير. وجعل المسافر المتوسط الحال قريباً من المسافر الغني، همه الأساسي تفادي التعرض للأخطار والمشقة، بغض النظر عما يكلفه ذلك من نفقة [33]. وواضح تماماً من ذلك التحديد أنه كان يضع نفسه في مصاف الطبقة الوسطى.

غير أنه يتحدث عن الشعور بالفقر والحرمان بحرفية ومعرفة دقيقة بالموضوع، واهتمامه بالفقر لم يكن فكرة مجردة، كما لم تكن دوافعه دينية أو خيرية. فقد كان الفقر الذي يتحدث عنه مختلفاً عن فقر من يعيشون عند قاع الهرم الاجتماعي، ولكنه يعبر عن إفقار الطبقة الوسطى. والواقع أن سجلات التركات تشير إلى أن تركات من توفّوا في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر قد نقصت بمقدار النصف مما كانت عليه في أوائل القرن [34]. وعندما كتب "أبو ذاكر" يشكو الفقر في 1174هـ/ 1760م، قال: "وقد تركت طب الأغذية والملبوس، وبرحت في منزلي محبوس، وذلك لقلة الفلوس... " [35].

وهناك أوقات وقعت فيها أزمات نتيجة لكوارث طبيعية، ولكن تصاعد موجة الإفقار منذ نهاية القرن السابع عشر حتى نهاية القرن الثامن عشر كانت ظاهرة على درجة كبيرة من الأهمية. وهي التي عبّر عنها أبو ذاكر أصدق تعبير، فذكر في مواقع كثيرة ما كان يعنيه بالحرمان عنده، فقد أصابت هذه الظاهرة الكثير من جوانب الحياة. وانعكس ذلك على ما أورده من أمثال: "لذة الدنيا لا تُكتَسب إلا بالمال"، فبدون المال تتغير الصورة الاجتماعية للفرد

"الفقر يُظهر السيئات والغنى يظهر الحسنات"، فالمال يلعب دوراً مهماً في تحديد العلاقات بين الناس، ودفعته أوقات العسر للقول" من كان جوفه جوعان يقنع بأي شيء كان"، ويمضي قائلاً أنه قد يُجبر يوماً ما على أكل الميتة [36].

وهكذا، رغم أن حوليات الفترة، مثل الجبرتي، لم تهمل ذكر الأزمات الاقتصادية، سواء ما كان منها بسبب الفيضان، أو المجاعات أو غيرها من الأسباب، وما ترتب على ذلك من اندفاع الجياع إلى الشوارع، فإن طرح أبو ذاكر لموضع الفقر جاء مختلف. وعندما كتب عنه كان يصف تجربة عاشها، فهي بمثابة شهادة شخصية لظاهرة لم يكن سببها الكوارث الطبيعية أو المجاعات، ولكنها جاءت نتيجة لضغوط اجتماعية تعرضت لها هذه الطبقة التي ينتمي إليها، وكان يدرك تماماً معنى الوقوع في وهدة الفقر، ويسعى لتجنبه دون جدوى، لقد أثر هذا الإحساس بالحرمان على نظرته العامة لموقعه في المجتمع.

وعبر "أبو ذاكر" عن الحصاد المر لتجربته بعدة أمثال كرر ذكرها مثل "الغنى يواري العيوب ويخفي الذنوب"، و"الفقر يعلن السيئات ويوارى الحسنات" [37].

ونحو نهاية القرن، قدّم كاتب آخر ملاحظات مريرة مماثلة هو عثمان أفندي بن أحمد الصفائي المصري (المتوفي 1205هـ/ 1790م) الذي اعتبر المال عاملاً بالغ الأهمية حتى في الحب، فهو يتحسر على حبيبته، ويشكو حبه لها، ولكنهما كانا مفلسين، حال إفلاسهما دون الزواج [38]. وتعكس كلماته حالة الشجن والشعور بالحرمان، الذي شاع بين الكثيرين من أبناء جيله، عندما بلغت الأزمة الاقتصادية أقصى درجات الشدة.

وسواء اهتمت تلك الكتابات بالحب أو المال أو الطعام فقد تضمنت رسالة ذات طابع سياسي، رغم أنه لم تتم بلورتها على هذا النحو، كما أنها لم تحتو على مطالب معينة أو تطرح هياكل بديلة مقترحة.

"أبو ذاكر" ونبذ الفكرة السائدة عن العلم:

ثمة مظهر آخر للاختلاف في الآراء بين الطبقات الاجتماعية، اتخذ طابع التحّول الثقافي، تضمن موضوعات عن مكونات العلم النافع، والسبيل الأمثل لبلوغه، وكان العلم قاصراً على طبقة العلماء، تطورت مناهجه وفق أساليب أكاديمية معقدة لم تكن في متناول من لم يكن من زمرة العلماء. ومن هنا كانت الأصوات الناقدة للعلم (بهذا المفهوم) تمس موضوعاً أساسيًّا، يُعد وقوفاً منه موقفاً مضاداً للوضع القائم.

فقد أقدم "أبو ذاكر" على التقليل من شأن" الفتوى" كإحدى آليات علم الفقه في واحد من أكثر تعليقاته جرأة، ولما كان قد درس حيناً بالأزهر فهو يعرف ما يتحدث عنه، مما يعطي لنقده وزناً. ففي مادة كتبها عام 1173هـ/ 1759 م انتقد الأسلوب الذي اتبعه علماء عصره في إصدار الفتاوى، منتقداً تلك الفتاوى لبعد الشقة بين المعرفة النظرية للعلماء والواقع القائم، فالعلماء يكتبون عن أمور مجردة لم تحدث في الحياة العملية، وهو لا يشكك في صدق فتاواهم، ولكنه يؤكد عدم جدواها، لأن العلماء يضعون في اعتبارهم أصعب الاحتمالات التي لا يتوقع حدوثها، فهم في واد، والواقع العملي في واد آخر، ومن ثم يشك في نفع فتاواهم.

ودعا "أبو ذاكر" إلى أسلوب آخر لتناول هذه الأمور، إلى نوع آخر من العلم، أكثر تحديداً وواقعية، وأكثر دراية بما يجري من أمور الحياة. علم يتيح للإنسان القدرة على التصرف عند التعرض للأزمات. فإذا وجد الرجل نفسه وحده مع امرأته الحامل، وجاءها المخاض، فيجب أن يعرف كيف يقوم بعمل القابلة لو اضطر إلى ذلك اضطراراً. ويمضي "أبو ذاكر" في شرح كيفية القيام بمثل هذا العمل، وذكر لنا أنه عرف ذلك من نساء الأسرة، عندما كان شاباً عن طريق السماع والمشاهدة ولم يجد غضاضة في ذكر تلك المعلومات

والملاحظات التي تعلّمها من النساء في صباه، فهو عندما يوردها يتعامل معها تعامله مع المعلومات التي تلقاها على يد العلماء في الأزهر.
وما يقوله" أبو ذاكر" هنا، هو أن ظروفاً كتلك التي تحدث عنها، تتطلب معرفة عملية يستمدها المرء من بيئته، من نسوة الدار، ومن منابع الثقافة في بيئته، وأن هذه المعرفة أكثر نفعاً من العلم النظري المجرد الذي يُتَخَذ إطاراً لصياغة الفتاوى. فهو يضع "علم" العلماء" و"خبرة" القابلات على المستوى نفسه من الأهمية. وما تعلمه من مشاهداته من أمور الحياة العملية على مستوى ما حصله من الكتب من معرفة نظرية. فهو لا ينتقد "الفتوى" كأداة فقهية، ولكنه ينتقد العلماء الذين لا يعرفون شيئاً عن أمور الحياة الفعلية اليومية، ويركزون على الأمور المجردة، ومن ثم يكسو الغموض فتاواهم. ولكن المعنى الذي يقصده أعمق من ذلك بكثير، فهو يريد الإشارة إلى وجود نوع آخر من المعرفة يجب أن يحصّلها الناس، وليس العلم وحده هو ما يحصّله "العلماء" من المدارس.
وتعليقات "أبو ذاكر" – بهذا الصدد – لها أكثر من مغزى، فالعلم الذي يحتكر العلماء معرفته، يضعه موضع النقد بالتشكيك في صحة الأساس الذي تقوم عليه "الفتوى" باعتبارها أداة فقهية هامة. كما أنه يضع مستوى "علم" نخبة العلماء موضع تساؤل، فالإدراك العقلي عنده، وإعمال الفكر أهم كثيراً من ترديد النصوص النظرية المجردة. ويرى أن طريقة معالجته للأمور لا تقل عما يفعله العلماء. وهو يرى أن "الإسناد" كأداة منهجية ترد المعلومات إلى أصولها التقليدية، ليست وحدها الطريق الوحيد للمعرفة، وأن بقية المصادر الأخرى لها المستوى نفسه من الأهمية، وتحديه لعلم المؤسسة الرسمية واضح عند مناقشته لقضايا أخرى. فما جدوى قراءة الكتب إذا كان المرء عاجزاً عن التصرف السوي في مواقف معينة. وما جدوى الانكباب على الكتب والجهل بأمور الحياة. فالسعي لتحصيل العلم شيء إيجابي، ولكن في حدود معينة،

فيقول: "طلب العلم؛ فإني اقتصرت على ما تحصل به الإفادة، ولم أبتغي من العلم الزيادة، كما قالوا: ما قل ونفع، خير مما كثر وأضر، ولا سيما في حق المشتغلين في الجرى على مصالح نفسه وعياله" [39].

كان اهتمام "أبو ذاكر" بموضوع العلم جزءاً من تجربته الشخصية، ولكنه كان أيضاً جزءاً من جدل دار حول مكونات "العلم"، ولم يكن ذلك الجدل قاصراً على علماء المسلمين وحدهم، بل كان له إطار أوسع في مطلع العصر الحديث. وقد تحدث بيتر بيرك عن هذا الجدل فيما يتصل بأوروبا في كتابه "تاريخ المعرفة الاجتماعية"، وبيَّن كيف اتخذ شكل المنافسة، والصراع، والتبادل بين ما أسماه بالنظم المثقفة والنخب الأكاديمية والأشكال الأخرى من المعرفة ، أو ما اعتبره " المعرفة البديلة " مثل معرفة الأمور اليومية، معرفة الفلاحين والحرفيين في مواجهة معرفة الأكاديميين.

وتناول الجدل صلاحية الطب الأكاديمي في مواجهة الطب الشعبي [40] . واتخذ هذا الجدل بين علماء المسلمين طابع المواجهة بين تعريف محدود لمكونات "العلم" في مواجهة تعريف أوسع نطاقاً للمعرفة، بين علوم الدين وعلوم الدنيا. وكانت أيديولوجية النخبة الخاصة بالعلماء تضع العلوم الدينية على قمة العلوم الأخرى التي تأتي بعد العلوم الدينية في الترتيب من حيث المنفعة والضرورة والأهمية، وهي منزلة لا يقبلون فقدها.

وقبل ذلك التاريخ ببضعة عقود، قدم حاجي خليفة تصنيفاً انتقائياً للعلم يتسع لمختلف أنواعه، ونخبوي – في الوقت نفسه – يضع علوم الدين على قمة العلم، فقد قسّم العلوم إلى علوم "دينية" وأخرى "غير دينية"، ولكنه أضفى على العلوم الدينية قيمة كبرى. ثم قسّم بعد ذلك العلوم غير الدينية إلى درجات، فهناك ما كان "محموداً" منها، وما كان "مذموماً" (كدراسة السحر والتنجيم) وما كان "مباحاً" (كالتاريخ والشعر وهي علوم – عنده – "لا سخف فيها")، وختم هذا التصنيف بالقول بأن العلم بأي مجال من المجالات خير من الجهل

[41]. وبذلك اتجه كل من حاجى خليفة و"أبو ذاكر" إلى تعريف مكونات العلم على نطاق واسع، ولكن "أبو ذاكر " ذهب إلى ما هو أبعد، فكان أكثر وضوحاً في تحديد موقفه من الآراء السائدة حول العلم.

هذا التحديد الواسع للعلم كان واضحاً في نصوص متنوعة، كالكتب التي تشرح كيفية صنع الأشياء، وكيفية تناول الجانب العملي من الحياة الذي يُعد علماً نافعاً، يستحق التسجيل كتابة، وهو مجال يعطى لتجربة الفرد اعتبارها. فخلال رحلة "أبو ذاكر" إلى جرجا – التي أشرنا إليها من قبل – شرح كيف يُطهَى الطعام وقدّم تجربته في ذلك ذاكراً وصفة الطبخة التي قام بإعدادها، كذلك يذكر ما يحتاج إليه المسافر من متاع [42]. وهذا النوع من المعرفة يرتكز على الخبرة الشخصية، ومكتوب بأسلوب سهل يستطيع كتابته أي إنسان من العامة، ممن تتوافر لديهم سعة الأفق والقدرة على الملاحظة والاستيعاب. وهي نافعة قد يسترشد بها كثير من الناس ممن يجيدون القراءة. وبعبارة أخرى، هناك علوم دنيوية تهم كثير من البشر، وتوفر قدراً من المعرفة لعامة الناس.

هذا السياق أدّى إلى تشجيع تطور الرواية الشخصية التي تتضمن الملاحظات والتعليقات الفردية، واستخدامها كمصدر للمعرفة. وكذلك يمكن ربط الاتجاه نحو جعل الكلمة المكتوبة معبرة عن مكنون النفس بالتغيرات التي طرأت على إنتاج الكتب، والتي عالجناها فيما سبق، بعدما أصبح الكتاب سلعة رائجة مُتاحة للجميع، ولم يعد ترفاً لا يناله إلا الأثرياء وحدهم؛ ففي زمن "أبو ذاكر" انتشرت الكتب الرخيصة الثمن نسبياً، وأصبحت القراءة والكتابة تجربة شخصية وليست خبرة جماعية قاصرة على فريق العلماء دون غيرهم. مع إتاحة الكتب بشكل أكبر، وسهولة اقتناء الناس لها، أصبحت القراءة خبرة ذاتية، وأصبح الكتاب رفيقاً للقاريء. وهذا ما ذهب إليه الشيخ عبد الله الشبراوي أحد العلماء البارزين في القرن الثامن عشر، ففي كتابه "كتاب

عروس الأدب" الذي تضمن فصلاً عن علاقته الشخصية بالكتب، يحدثنا عن أهمية الكتب في حياته الخاصة، وأنه يستطيع الاستغناء عن رفقة البشر مادام بصحبته كتاب [43].

وفي فصل آخر من كتابه بعنوان "في مدح الكتب"، يخبرنا أن من بيده كتاب لا يحتاج إلى وسيلة أخرى لقضاء الوقت [44] . فكان بذلك يتحدث عن علاقة ذاتية حميمة بينه وبين الكتب. ومن هذه النقطة انطلاقاً إلى استخدام الكتاب أداة للتعبير عن مكنونه النفسي خطوة واحدة، قطعها بعض كُتّاب ذلك الزمان، فعبّروا بسهولة ملحوظة عن ذلك برواياتهم لأحداث ذات طابع شخصي ذاتي، وكان ذلك نادر الحدوث قبل انتشار ثقافة الكتب.

وغالباً ما كانت الرواية الشخصية ترد ضمن مختلف أجناس الكتابة الأدبية، ولا تشكل جنساً أدبيًّا قائماً بذاته؛ فترجمة الجبرتي لوالده الشيخ حسن، التي تُعد أطول ترجمة في كتابه تجمع بين العناصر التقليدية للترجمة (شيوخه، ومعلميه، وتلاميذه، والكتب التي قرأها، وتلك التي ألّفها) والعناصر الذاتية كتاريخ الأسرة وبعض المظاهر الاجتماعية الحميمة المتعلقة بها، وبأسلوب الحياة في البيت، ومثل هذا النوع من الرواية الشخصية قد يحتل مساحة كبيرة أو صغيرة من المجال، الذي خُصص الكتاب له في أي جنس أدبي.

ورغم انتشار تلك الروايات الشخصية في أعمال كبيرة، إلا أننا نستطيع أن نضع أيدينا على بعض مظاهر الحياة الشخصية للكاتب، على نحو ما نجده عند أبي ذاكر، بما في ذلك حياته مع أمه، وعلاقته بزوجته، والأصدقاء الذين يلتقي بهم من حين لآخر، حيث يقدم لنا معلومات أقل خصوصية ولكنها حقائق ذاتية، مثل حديثه عن حالته البدنية، وما يعانيه من آلام روماتيزمية في ركبتيه، وأخيراً يحدثنا بمستوى من البوح من الصعب أن نجده في أعمال كُتبت كسيرة ذاتية، مثل: أمراض الشيخوخة، والآلام النفسية للوحدة، والعجز الجنسي الذي أصابه عندما قارب السبعين من عمره. وهو يذكر تجارب بالغة

الخصوصية، مثل الحديث عن الظروف التي أدت إلى تطليق زوجته رغم أنفه، ثم زواجه مرة أخرى بعد بلوغه سن الرشد، وسعادته مع زوجته الشابة وهي سعادة لم تدم طويلاً بسبب تَدخل أمه المتسلطة التي أرغمته على طلاقها، لأن أم الزوجة تشاجرت معها [45].

ويروي لنا كيف أن النوم خاصم جفونه أربعين ليلة، وكيف جرت الدموع مدراراً من مآقيه حزناً على فراقه لزوجته، كلما تذكر جمال عينيها وصدرها المرمري. ورغم مرور السنين وزواجه من غيرها وإنجابه أطفالاً، نجده يعود إلى الكتابة عن تلك الزوجة التي اضطر إلى تطليقها، مؤكداً أنها كانت تسكن قلبه، وأنه لن ينساها أبداً [46].

ومن بين الأزمات الشخصية الحادة التي واجهها "أبو ذاكر" في شيخوخته، تحسّره الشديد على ما أصابه من عجز جنسي. وهناك – قبل عصر "أبو ذاكر" بقرون – تراث من الكتابات عن الجنس في الأدب العربي اتسمت بالإثارة، كُتبت بهدف التسلية والفكاهة، وكانت تلك الكتابات تلقى اهتماماً ورواجاً في بعض المجالس الأدبية؛ حيث كانت المتعة المعنوية هي الطابع الغالب على تلك المجالس، ولذلك كان أكثر تلك النصوص جاذبية ما يثير الضحك والسخرية. وأحياناً كانت تلك الكتابات عن الجنس تهتم بتقديم الوصفات التي تعالج العجز الجنسي، أو تساعد على الإثارة، باعتبارها وصفات طبية، ترد عادة في الكتب المتصلة بالطب. وقد صنَّف حاجي خليفة هذا النوع من الكتابات في كتابه "كشف الظنون" تحت مُسَمى "علم الباه"، باعتبار العلم الذي يبحث في علاج مشكلة العجز الجنسي من خلال وصفات غذائية معينة أو استخدام عقاقير من أعشاب معينة، أو اقتراح أوضاع بعينها أكثر إثارة عند الجماع [47].

ولكن كتابات "أبو ذاكر" في هذا الموضوع اختلفت عما حفل به الأدب العربي من تراث في هذا المجال، فقد اتخذت كتابته طابعاً شخصيّا محضاً، حيث يقدم

تحليلاً لحالته الشخصية، وما بذله من جهد للبحث عن علاج نفسي لحالته؛ حتى يتخلص من آلامه الجسدية والنفسية ويتغلب على عجزه الجنسي.
فسعى – وهو في السبعين من عمره – للتخلص من حالة الإحباط التي كان يعانيها، والتي جعلته يبكي في بعض الليالي تحسراً على نفسه، ولكنه اهتدى إلى نوع آخر من العلاج هو الكتابة. فالكتابة بما تضمنته من البوح بمكنون نفسه خففت من آلامه، وانتقل – في الحديث عن الجنس – إلى أيام الصبا والشباب الحافلة بذكريات وردية، أنسته معاناة الحاضر، ومن الطريف أن ينهي هذا الحديث بالمثل القائل: "اللي ما يحصلش اللحم يفت في المرق".
ويشرح لنا "أبو ذاكر" الأسباب التي دعته إلى الكتابة، فروايته لتفاصيل حياته ساعدته على التخلص من معاناته. فيذكر لنا أنه اختار الكتابة لأنها السبيل للتعبير عن مكنونه النفسي، الذي جعله يلقى عن كاهله هموماً طالت معاناته لها، وأعانته على تجاوز معاناة الشيخوخة والوحدة، فالكتابة عنده كانت علاجاً ناجحاً لما عاناه من قلق، وإحباط، وعجز عن مواجهة مشاكل الحياة اليومية [(48)].

ويعد هذا النوع من الرواية الشخصية التي قدم فيها "أبو ذاكر" مشاعر ومشاكل من يدرك السبعين في ذلك الزمان، على هذه الدرجة من الحميمية والبوح، يُعد من العناصر وثيقة الصلة "بالحداثة" التي تطورت – بعد ذلك بزمن طويل – وانتشرت، ومن العناصر التي تتباين تماماً عن الأشكال السائدة من الكتابة في ذلك الزمان، وتتناقض مع ما بين أيدينا من تراجم العلماء التي تقدم الشخصية موضوع الترجمة من زاوية مختلفة تماماً: تعليمه، وشيوخه، ومُعلميه، وما قرأ، وما كتب من كُتب، ومن تعلّم عليه من التلاميذ، وغير ذلك من أمور تتصل بالصورة العامة للمُتَرجَم له التي يريد الكاتب أن يوصلها إلى قرّائه، أما اللون الآخر الذي قدمه "أبو ذاكر" فيتسم بالذاتية والبوح الذي يحقق نوعاً من التواصل مع القاريء. وشتّان ما بين الصورة

العامة التي تتوافق مع قواعد تقليدية نمطية معينة، والصورة الذاتية التي تصنع قواعدها الخاصة بها.

هذه النتيجة تمثل تحدياً لآراء مؤرخي الشرق الأوسط، الذين يعتبرون أن السيرة الذاتية أو البوح بمكنون النفس أسلوب لرواية قصة حياة الكاتب يُعد "جديداً وثورياً"، كانت الريادة فيه للغرب، وأن المسلمين عرفوا مناهج كتابة التراجم الحديثة على يد المستشرقين (49). واستمرت هذه الآراء موضع تأكيد دائم فيما اتصل بدراسة المجتمعات الإسلامية أو العربية؛ اعتماداً على منهج التناول الذي يقوم على حركية (دينامية) الغرب باعتبارها نقيضاً لسلبية وركود الشرق، سواء فيما اتصل بالرواية الذاتية أو بغيرها من عديد من الظواهر الأخرى. ولم تستطع المؤلفات الضخمة التي بحثت المجتمعات الإسلامية أو المجتمعات العثمانية أن تتخلص من ذلك الإطار المنهجي المفتقر إلى الدقة، ولازالت تدرس "الإسلام" و"المسلمين" في إطار نسق تحليلي خارج الظروف المادية والعمليات التاريخية، التي لها تأثيرها على موضوع الدراسة أو البحث.

ورغم أن الرواية الذاتية أو الشخصية لم يكن لها الدرجة نفسها من الشيوع التي عرفتها التراجم، غير أنها اكتسبت شعبية في القرن الثامن عشر، لا في مصر وحدها، ولكن كذلك في الشام والأناضول، فقد وضع جمال كفا دار وثريا فاروقي أيديهما على عدد من الروايات الذاتية لكتّاب من إستانبول والأناضول. وكان "أبو ذاكر" معاصراً – تقريباً – لشخص آخر كتب سيرته الذاتية مُبرزاً طابعه الشخصي، هو شيخ الإسلام فيض الله أفندي (المتوفي علم 1703م)، الذي يقع – بحكم منصبه – على رأس نخبة العلماء. وقد كتب عن مسيرة حياته، وعن أصدقائه المقُرَبين، وعن الاستعدادات التي تجري للزواج، ومشاكل التقدم في الحياة العملية (50). وكانت الشعبية النسبية للرواية الذاتية على نطاق إقليمي واسع ترجع – على أرجح الاحتمالات – في جانب منها

إلى أسباب مماثلة، رغم أن العوامل الأخرى التي لازالت موضع البحث قد لعبت – بالتأكيد – دوراً في ذلك.

وقد عاصر "أبو ذاكر" – في أيامه الأخيرة – صعود نجم علي بك الكبير وإمساكه بزمام السلطة. والتطورات التي شهدتها العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر من سيطرة علي بك الكبير وخليفته على مقاليد الأمور، وفرضهم لمعدلات ضريبية عالية غير مسبوقة، أضرت بالإنتاج المحلي والسوق المحلية، وأدّت إلى حرمان وإفقار الطبقة الوسطى الحضرية، وتآكل مجالها الثقافي. ويبدو أن القليل من الكتب المماثلة لتلك التي قدمناها – في هذه الدراسة – قد ظهر في أواخر القرن الثامن عشر، فقد شغلت الأزمات الاقتصادية الناس بالبحث عن السُّبل التي تتيح لهم سد مطالب الحياة. وقد عبّر "أبو ذاكر" عن ذلك فيما كتبه قرب دنو أجَله (1178هـ/1765م) فكتب يشكو قلة حيلته مع تقدم شيخوخته، وتفكك أوصاله، وقلقه على ما آلت إليه حال مجتمع، وانتقاده للظروف غير المواتية، التي كان عليه مواجهتها في الحاضر والمستقبل، ودفعه الواقع المرير الذي رآه من حوله أن يختم حديثه بالقول "الفقير فقير للأزل، والغنى كذلك، فلا مفر من هنالك " [51]. وتعبر هذه المقولة عما كان يعانيه وجيله وطبقته من القلق.

خلاصة :

إن ما يمكننا أن نخلص إليه – في التحليل النهائي – لما دار على مدى قرنين من الزمان، أن ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية قد مرت بتطورات ذات مغزى، فقد وفرت التجارة والرأسمالية التجارية كثيرين منهم المجال والموارد والفرص، وأن الأزمة التي عانت منها الطبقة الوسطى مع مرور عقود القرن الثامن عشر كانت لها نتائج مركبة. فقد أفرزت سنوات الرخاء نوعاً معيناً من الثقافة، التي لحقت بها تطورات مهمة خلال سنوات الأزمة. فنتج عن تغير الظروف وعياً جديداً أضاف بعداً اجتماعيًّا وسياسيًّا إلى ثقافة الطبقة الوسطى، وكان البُعد السياسي تطوراً لاحقاً طفا على سطح الأزمة الاقتصادية. كذلك أدت هذه الظروف إلى ظهور بعض الكتاب المتميزين في نظرتهم للحياة والتعبير عن مكنون النفس، تجاوزوا نطاق المُثُل التي حكمت المجتمع في ذلك الزمان.

ويكاد يضع المؤرخون أيديهم على الخطوط الرئيسية للقرن الثامن عشر في مصر وغيرها من ولايات الدولة العثمانية، فالولايات العثمانية خضعت بصورة متزايدة لسيطرة القوى المحلية، كما سيطر الحكام المحليون على موارد الخزانة العثمانية. ولكن مازال بعيداً عن متناول أيديهم معرفة تاريخ الطبقة الوسطى، التي جاءت بعد طبقة الحكام في المنزلة الاجتماعية، الذين كانوا خارج إطار هيكل السلطة، على نحو ما رأينا فيما سبق، والذين لم يكونوا مجرد جزء من التغيرات التي حدثت، بل كانوا أصحاب اتجاهات بعينها، ظهرت على أيديهم، ولا نستطيع أن نفهم الفترة ككل إلا بالاعتراف بهم كأحد مكونات العملية التاريخية والتاريخ الثقافي للفترة، على طريقتهم الخاصة، وبما حققوه من نجاح وإخفاق معاً.

هوامش الفصل الخامس

(1) Andre Raymond, "Pouvoir Politique, " p. 8 – 9 .

(2) أبو ذاكر، ورقة 184 ب.

(3) Cornell Fleischer, p. 22 – 24.

(4) الجبرتي، 1 ، ص 14.

(5) أحمد الدمنهوري: النفع الغدير، ص 65.

(6) مؤلف مجهول: راحة الروح وسلوة القلب المجروح، مخطوطة بدار الكتب المصرية، أخلاق، تيمور، رقم 124، ص 7 ، 11.

(7) Gilbert Delanoue, Moralistes et Politiques Musulmans dans I'Egypte du XIXe siecle (1798 – 1882), Institut Fancais d'archeologie orientale, Cairo, 1982, vol. 1, p. 14 – 16.

(8) الجبرتي، 1، ص 325 ، 552 – 569.

(9) المحبي: خلاصة الأثر، 3، ص 415.

(10) James Heyworth Dunne, "Arabic Literature, "p. 684.

(11) محمد سيد كيلاني: الأدب المصري في ظل الحكم العثماني، ص 217 – 222.

(12) Nelly Hanna, Habiter au Caire, p. 72 – 78.

(13) الجبرتي، 4، ص 301.

(14) Andre Raymond, "Pouvoir Politique, "p. 8 – 9.

(15) John Gascoigne, "The Universities and the Scientific Revolution: the case of Newton and Restoration Camnbridge, "in Science, Politiecs, and Universities in Europe, 1600 – 1800, Variorum Collected Studies Series, Ashgate Publishing Limited, Aldershot, Great Britain, 1998, 392 – 95.

(16) Richard B. Sher and Andrew Hook, "Introduction: Glasgow and the Enlightenment, "in The Glasgow Enlightenment, Edited by Andrew Hook and Richard B. Sher, Tuckwell Press: East Lothian, Scotland, 1995, p. 11.

(17) Elisabeth Badinter, Les Passions Intellectuelles, p. 9 – 10.

(18) Hisham Sharabi, Arab Intellectuals and the West, p. 2 – 3.
(19) الجبرتي، 1 ، ص 147 – 148؛ أبو ذاكر، ورقة 166أ.
(20) الجبرتي، 1، ص 137 – 138.
(21) أبو ذاكر، ورقة 113 ب.
(22) Mikhail Bakhtin, Rabelais and his World, P. 157 – 158.
(23) Mikhail Bakhtin, Rabelais and his World., p. 3 ff.
(24) Goeff Eley, "Nations, Publics and Political Gultures, "p. 320 – 325.
(25) أبو ذاكر، ورقة 158 أ – 160 ب.
(26) أبو ذاكر، ورقة 116 أ، ب.
(27) أبو ذاكر، ورقة 120 ب.
(28) Andre Raymond, Artisans 1, p. 86 – 97.
(29) يوسف الشربيني: كتاب طرح المدد، ص 135 – 136.
(30) الجبرتي، 1، ص 401 – 403.
(31) Andre Raymond, "Quartiers et mouvements popularizes, "p. 112 – 113.
(32) الجبرتي، 1 ، ص 143.
(33) أبو ذاكر، ورقة 115ب، 116أ.
(34) Andre Raymond, Artisans 1, p. 239, 556.
(35) أبو ذاكر، ورقة 182ب.
(36) أبو ذاكر، ورقة 36، 51.
(37) أبو ذاكر، ورقة 85 ب.
(38) الجبرتي، 2، ص 332 – 333.
(39) أبو ذاكر، ورقة 34أ.
(40) Peter Burke, A Social History of Knowledge, p. 13 – 15.
(41) حاجي خليفة: كشف الظنون، 1، ص 12 – 13ز
(42) أبو ذاكر، ورقة 117ب.

(43) عبد الله الشبراوي: كتاب عروس الأدب، ص 6.

(44) عبد الله الشبراوي: كتاب عروس الأدب، ص 16 – 19. اتخذنا من عنوان فصل في كتاب الشبراوي "في مدح الكتب" عنواناً لهذا الكتاب.

(45) أبو ذاكر، ورقة 122ب.

(46) أبو ذاكر، ورقة 247ب.

(47) حاجي خليفة: كشف الظنون، 1، ص 218 – 219.

(48) أبو ذاكر، ورقة 170أ – 173أ.

(49) Martin Kramer, ed., Middle Eastern Lives, p. 1 – 2.

(50) Cemal Kafadar, "Self and Others: the diary of a dervish: "Suraiya Faroqhi, Approaching Ottoman History, p. 163 – 66.

(51) أبو ذاكر، ورقة 249 ب.

حصاد الدراسة

إن الاتجاهات التي أدت إلى ظهور ثقافة الطبقة الوسطى، وأتاحت فرصة لها مغزاها للتعبير من خلال الكتابة، والتي قمنا بتقديمها في هذه الدراسة، ترسم صورة لثقافة القرنين السابع عشر والثامن عشر تختلف تماماً عن الصورة المُستَقبلة عند المؤرخين المحدثين. فلا تقتصر دراستنا هذه على إقامة الدليل على وجود مثل تلك الثقافة، وأنه يمكن تحديدها فحسب، بل ذهبت أيضاً إلى أن لتلك الطبقة دوراً فيما يتصل بالواقع المعاصر، وما ترتب عليه من تطورات.

ويعني هذا الطرح أن ثقافة القرن التاسع عشر لا يمكن فهمها على أنها إقامة المتاحف، أو إدخال الأوبرا أو المسرح، وانتشار الصحف، ومع إقرارنا بأهمية تلك – البدع – فهي تمثل اتجاهاً واحداً في ثقافة القرن التاسع عشر وليس ثقافة القرن كله. أضف إلى ذلك، أنها في معظمها (باستثناء الصحف) تربط هذا الاتجاه بالشرائح الاجتماعية العليا، ولا يمكن فهمها باعتبارها ممثلة للمجتمع أو معبرة عن مختلف القوى الاجتماعية.

إن ظهور ثقافة ترتكز على التعليم بين بعض أفراد الطبقة الوسطى الحضرية، تطورت في اتجاه مستقل عن اتجاه تطور ثقافة المؤسسة في تلك الفترة الزمنية، وبعيداً عن سياسات الدولة التي وجهت النظام التعليمي في القرن التاسع عشر، يقوم شاهداً على حيوية (دينامية) أفراد الطبقة الوسطى، وأهمية ثقافتهم كأساس قامت عليه التطورات التالية.

وتضمنت ثقافة الطبقة الوسطى في بعض ملامحها "الحداثة" التي اعتمد عليها القرن التاسع عشر؛ فقد أوجدت الظروف المركبة للقرنين السابع عشر والثامن عشر؛ عناصر مهمة "للحداثة" في ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية تمثلت في رؤيتهم للعلم، باعتباره واسع المدى، شاملاً، عمليًّا، واقعيًّا، ومُتاحاً

للراغبين في طلبه، من خلال اهتمامهم بالفرد العادي، وفي تجارب الحياة اليومية، وبروز الحياة الخاصة للفرد كمصدر للمعرفة عند الشخص المتعلم، مستقلة تمام الاستقلال عن أي معانٍ غيبية.

لماذا لا نرى رابطة بين الكتابات المعارضة لفكر مؤسسة السلطة عند محمد حسن "أبو ذاكر" في النصف الأول من القرن الثامن عشر، وعند رجل مثل عبد الله النديم في أواخر القرن التاسع عشر. فقد كان الرجلان مثقفين، لا يندرجان ضمن نخبة السلطة، ولهما اهتماماتهما الاجتماعية. كذلك يمكننا أن نربط بين اهتمام عبد الله النديم بالفرد العادي، واهتمامه بالقضايا الاجتماعية، ونقده لبعض الجماعات التي قلدت الأوربيين في ملبسهم ونمط حياتهم، ومعارضته لممارسات المتصوفة.. يمكن أن نربط بين ذلك كله وثقافة القرن السابق عليه، حيث تناول في كتاباته الحقائق الاجتماعية التي لاحظها في البيئة المحيطة به، كما كانت له آراؤه السياسية وانتقاداته لأهل السلطة، كذلك قام يعقوب صنوع – في السبعينيات من القرن التاسع عشر – باستخدام العامية في الكتابة بأسلوب ينضح سخرية من مؤسسة السلطة التي منعت عرض مسرحياته، غير أن تلك الانتقادات لم تربط بين اتجاه أولئك الكُتاب ونظرائهم في القرن الثامن عشر.

وكان اتخاذ الثقافة المحلية إطاراً مرجعياً من أهم ملامح ذلك الاتجاه الذي تطور نتيجة التحولات الجيوسياسية الإقليمية، ويمكن اعتبارها مصدراً من مصادر ما أصبح يُعرَف "بالثقافة الوطنية". وقد بينت هذه الدراسة أن الثقافة التي تطورت على يد الطبقة الوسطى القاهرية كانت محلية الطابع، مختلفة كثيراً عن الثقافة الإسلامية عالمية الطابع، أو ثقافة "العلماء". وتجليات الطابع المحلي لهذه الثقافة واضحة في استخدام اللغة الدارجة في الكتابة، وكذلك استخدام التعابير المحلية، والتعبير غالباً عن هموم محلية خالصة، وهو اتجاه برز في بعض المناطق الأخرى من الدولة العثمانية، ربما للأسباب نفسها.

وقد تم التعبير عن تلك الملامح في عدد صغير – نسبياً– من الكتب التي عكست خبرة لا تقل عمقاً عن خبرة القرن التاسع عشر، فقد كانت ثقافة الطبقة الوسطى في القرن الثامن عشر أساساً قامت عليه التطورات الثقافية التي شهدها القرن التاسع عشر. وإذا أخذنا ذلك في اعتبارنا، وجدنا الثقافة الحديثة أقل تسطحاً، وأكثر تنوعاً وتركيباً مما كان يُظَن، ويعني ذلك أن ثمة عمقاً تاريخياً للثقافة الحديثة، وأنها لم تأت من أعلى بإيحاء من الحاكم أو نتيجة لسياسات أخذت بها الدولة، كما أنها لم تأت نتيجة للنماذج الغربية التالية.

وبعبارة أخرى، نحن بحاجة إلى إعادة النظر في ما يعنيه مصطلح "النهضة" في القرن التاسع عشر. ولا يكفي أن نضع في اعتبارنا دور النخبة، أو الدول، أو سياسة الدولة، طالما أنها كانت تلك تمثل جانباً من الحقيقة، ولا تعبر عن الحقيقة الكاملة بمختلف جوانبها. والفهم الكامل لما شهده القرن التاسع عشر، إنما يتحقق عندما نضع في اعتبارنا مكونات الحقيقة الأقل وضوحاً، والأقل بروزاً، ولكنها كونت قواعد سياسية لتلك التطورات.

وهناك بعد آخر كان أساساً للتطورات التي حدثت نتيجة لسياسات محمد علي باشا هو ظهور المتعلمين من أفراد الطبقة الوسطى، الذين تميزت ثقافتهم عن ثقافة "العلماء". لقد ارتبط التحديث في عهد محمد علي بالإصلاحات التي أُدخلت على الهياكل الإدارية للدولة، وعلى الأداة العسكرية، والصحة، والتعليم. ولكن، هل كان من الممكن تحقيق تلك الإصلاحات إذا كان من تولّوا تنفيذها أناس لم يتعودوا مثل هذا الانفتاح، وتقبُّل الأفكار الجديدة، وغيرها؟.

إننا نستطيع فقط أن نخمِّن أبعاد دورهم المتوقع في الإدارة الجديدة، التي أقامها محمد علي، والتي استخدمت أعداداً كبيرة من الناس في مختلف المواقع الإدارية، وليس غريباً أن تصور أن أولئك الأفراد لعبوا دوراً في الإدارة الجديدة، وفي تحريك هيكل السلطة الحديث. فنحن نعلم أن الموظفين الذين

شغلوا الوظائف المتوسطة في الإدارة الحكومية، تحملوا جانباً كبيراً من عبء دفع عجلة العمل. كذلك كانت إقامة المدارس الحديثة في القرن التاسع عشر، لا تحقق بذاتها الإصلاح التعليمي المنشود، ما لم يكن هناك مستوى معين من القبول والتعاون متوفراً عند أولئك الذين أُقيمت من أجلهم هذه المدارس، أو من اتصلوا بها بحكم عملهم. والواقع أن إقامة النظام التعليمي الجديد جاء منفصلاً عن ثقافة "العلماء"، مؤكداً لمنهج الملاحظة والتجربة، وبذلك ربما يكون قد تم إدماج عناصر هامة من ثقافة الطبقة الوسطى المتعلمة في ذلك النظام. وهكذا مُهدت الأرض لتوسيع إطار نظام التعليم، وأُتيحت الظروف الملائمة لتأصيل جذور الثقافة.

وهناك جوانب أخرى تتصل بمغزى هذه الثقافة، فهي تضيف بعداً لثقافة الفترة يساعدنا على فهم بواكير العصر الحديث، يُكسب المشهد الثقافي العالمي تنوعاً، وثراءً، ويعطيه عمقاً جديداً. فعندما تدمج ثقافة متعلمي الطبقة الوسطى الحضرية في الصورة، نحصل على رؤية شاملة للثقافة كلها. والحق أن المصطلحات التي استخدمت للدلالة على ثقافة القرن الثامن عشر مثل القول بأنها "ثقافة تقليدية" أو "ثقافة دينية"، يفتقر إلى الدقة، ولا يخدم إلا أولئك الذين يريدون أن يجعلوا الصورة الغنية المركبة تبدو بسيطة يمكن فهمها، ولكن ذلك يحرم من ينظر إليها من سير غور عمقها وإدراك تركيب تكوينها، ومن ثم يكون "فهمه" لها سطحياً.

وبذلك تقدم لنا ثقافة الطبقة الوسطى الحضرية تعليقاً على المشهد المعاصر بطريقة تعجز عن تحقيقها دراسة التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، لأن مصادر ثقافة الطبقة الوسطى محدودة، وخاصة ما اتصل منها بالتاريخ الاقتصادي والسياسي. غير أن فهم التطورات الثقافية للطبقة الوسطى تُلقى الضوء على السياق الاجتماعي، وتكشف عن أبعاد لا يستطيع التاريخ الاجتماعي توضيحها. كذلك تساعدنا هذه التطورات على رؤية المشهد

الاجتماعي من زاوية أخرى مختلفة عن غيرها من الزوايا. كما أن اعتبار ثقافة تلك الفترة جزءٌ من عملية التغير وثيقة الصلة بالمجتمع وبالتحول في هياكله، دون الحكم المجرد على نوعية الإنتاج الثقافي، على نحو ما فعلنا في هذه الدراسة، فإن دور الثقافة في عملية التغير يحسن النظر إليه باعتباره جزءاً من سياق التحول التاريخي الأوسع نطاقاً.

أضف إلى ذلك، أن هذه الدراسة تقدم رأياً مناقضاً لنظرية "التدهور" – إذا كانت لا تزال بحاجة إلى دحض – بدلاً من النظر إلى استخدام الدارجة قرينة على ضعف مستوى اللغة العربية، أو انتشار الكتابة بخطوط تفتقر إلى قواعد الخط على أنه تدهور لفن الخط العربي، يمكن أن نفسر ذلك في إطار بروز طبقة وسطى أقبلت على القراءة واقتناء الكتب، مما أثر على إنتاج الكتب من حيث الشكل والمضمون.

وإذا كانت هذه الدراسة قد ركزت على الطبقة الوسطى القاهرية، فإن ذلك لا يعني أن تطورها أو تطور القاهرة كان فريداً في بابه، أو أن القاهرة اختلفت جذريًّا عن المدن الكبرى الأخرى في الدولة العثمانية مثل حلب أو إستانبول. فالاتجاهات التي نجدها بالقاهرة يمكن ملاحظتها في المدن الفرنسية أو الإيطالية، وفي مدن الدولة العثمانية كإستانبول، ودمشق، وحلب. فانخفاض أسعار الورق نتيجة انخفاض تكلفة الإنتاج (الذي كان اختراعاً أوروبيًّا) كان حافزاً للتوسع في تجارته، دون ارتباط بحدود سياسية، ونتج عن ذلك انتشار اقتناء الكتب، وتكوين أفراد من الطبقة الوسطى مكتبات خاصة بهم في بعض المدن الواقعة شمال وجنوب حوض المتوسط، مع فروق زمنية طفيفة لبروز هذه الظاهرة هنا وهناك.

وما نريد أن نلفت النظر إليه هنا، أن هناك إشكالية حول فهم ثقافة العصر العثماني، مردها إلى الحاجة إلى المزيد من الدراسة لها. ومن بين نتائج هذه الدراسة عدم صلاحية استخدام مصطلح "الثقافة العثمانية" في هذا السياق؛ لأنه

استخدم في الماضي لتغطية كل الاتجاهات. غير أن دراسة الثقافة ترتبط بإطار جغرافي محدد ولكنه مركب ومتغير، فالأبعاد المختلفة التي تكون ثقافة معينة: كالدين، والاقتصاد والتعليم، وغيرها لا تقع كلها بالضرورة داخل حدود طبيعية واحدة. فحدود الثقافة الإسلامية – عالمية الطابع – امتدت لتضم كيانات سياسية مختلفة، وقوى اجتماعية متنوعة. وكان لحدود الرأسمالية التجارية أبعاد أخرى، تشمل حدود السلطة السياسية، وحدوداً غيرها مع درجات مختلفة من التداخل، والتغطية، وتحول التعامل على هذه المستويات.

وكبديل لمفهوم الثقافة "العثمانية" الذي يجعل إستانبول مركزاً لها، ويضع الولايات العثمانية على أطرافها، طرحنا طريقة أخرى لفهم التاريخ الثقافي للإقليم، لازال بحاجة إلى تطوير. فمن أهم ملامح ثقافة إستانبول وجود البلاط السلطاني القوي والثري وثقافة البلاط، التي عبرت عن ذلك بكُتَّابها ورساميها وخطاطيها، الذين وضعوا النماذج التي يجب أن يتبعها الآخرون. وأدى وجود عدد هائل من أفراد المؤسسة الدينية التي أنتجت واستهلكت الكتب وغيرها، إلى إنتاج نوع من الثقافة لا يوجد – بالضرورة – في غيرها من المدن.

وفيما يتعلق بثقافة الطبقة الوسطى، قمنا بدراسة تجلياتها وعلاقتها بالهيكل سالف الذكر، وإمكانات التعبير الشفاهي والمُدّون. ومن الممكن أن تكون الظروف في القاهرة موائمة للطبقة الوسطى؛ لأنها لم تكن خاضعة لسيطرة هيكل هيراركي لفترة من الزمن أو لكونها ذات خصائص ثقافية وتاريخية معينة. والدراسة العميقة لإستانبول والمدن الأخرى هي التي تعيننا على تكوين واستيعاب صورة شاملة. وحقل الدراسات العثمانية من الحقول التي تنمو بسرعة في تاريخ الشرق الأوسط، وهناك كثير من الأعمال التي ظهرت على شكل دراسات حالة مخصصة لأقاليم أو مدن معينة. وربما نرى يوماً ما – نرجو ألا يكون بعيداً – دراسات تضع الاتجاهات الإقليمية في اعتبارها ليس على أساس فكرة المركز والأطراف التي تُعد من تراث مدرسة

الاستشراق القديمة، التي تقيس تطور إقليم معين على ضوء ما حققه إقليم آخر في سياق مختلف، ولكن على أساس دراسات حالة، تقدم نظرة متعمقة لمجتمع معين، والكيفية التي تطور بها، مثل هذه الدراسات تضع الأساس، الذي يمكن أن تقوم عليه دراسة شاملة للإقليم تتناول كيفية وأسباب تبلور اتجاهات معينة مثل تلك التي كانت موضع عنايتنا في هذه الدراسة، ومدى انتشار الاتجاه حيثما توجد اتفاقات أو اختلافات في الإطار الزمني، والطريقة التي تحقق بها الاتجاه المعني، والقوى الاجتماعية التي ارتبطت به، وغير ذلك مما تتطلبه الدراسة.

وخلاصة القول:

إننا ندعو إلى إعطاء الدراسات الخاصة بتاريخنا في العصر العثماني دفعة جديدة على طريق، تستهدف تحقيق غايات أبعد منالاً.

المصادر والمراجع

أولاً : المخطوطات غير المنشورة:

1- أبو ذاكر، محمد بن حسن: مجهول العنوان، المكتبة الوطنية بباريس، Fonds Arabe 4643

2- البتاتوني الأبوصيري، علي بن عمر: كتاب العنوان في مكايد النسا، المكتبة الوطنية بباريس Fonds Arabe 3563

3- الدمنهوري، أحمد: سبيل الرشاد إلى نفع العباد، دار الكتب المصرية، اجتماع، تيمور 32.

4- الشبراوي، عبد الله: كتاب عروس الآداب وفرجة الألباب، دار الكتب المصرية، أدب، طلعت 4489.

5- الشربيني، يوسف: كتاب طرح المدد لحل اللآليء والدرر، دار الكتب المصرية، مجاميع، طلعت 578.

6- مجهول: راحة الروح وسلوة القلب المجروح، دار الكتب المصرية، أخلاق، تيمور 1214.

7- مجهول: كتاب أنيس الجليس، المكتبة الوطنية بباريس Fonds Arabe 3453.

8- مجهول: كتاب الزخائر والطرف في بر الصنايع والحرف، مكتبة جوته، ليدن، Manuscript Orient A 963 .

9- مجهول: كتاب نزهة العاشقين ولذة السامعين، المكتبة الوطنية بباريس، Fonds Arabe 3568 .

10- مجهول: نزهة القلوب والنواظر في غرائب الحكايات والنوادر، المكتبة الوطنية بباريس Fonds Arabe 3577 .

11- المحبي، محب الدين: كتاب نزهة النفوس والألباب في مكاتبات المحب للأحباب، مكتبة الجامع الأزهر، رقم 7116، أباظة 520.

12- مرعي، يوسف المقدسي: غذاء الأرواح بالمحادثة والمزاح، دار الكتب المصرية، أدب، تيمور 666.

13- مرعي، يوسف المقدسي: قلائد العقيان في فضائل آل عثمان ، مكتبة بلدية سوهاج، تاريخ 60.

14- مرعي، يوسف المقدسي: كتاب منية المحبين وبغية العاشقين، دار الكتب المصرية، أدب، طلعت 4648.

15- المناوي، عبد الرءوف: الرد المنذر في ذم البخل ومدح الجود، دار الكتب المصرية، أدب 256.

16- الهيثمي، ابن حجر: تحرير المقال في آداب وأحكام يحتاج إليها مؤدب الأطفال، دار الكتب المصرية، مجاميع 143.

ثانياً: المخطوطات المنشورة:

1- أحمد الدمنهوري: النفع الغدير في صلاح السلطان والوزير؛ تحقيق فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1992م.

2- الإسحاقي، محمد بن عبد المعطي: لطائف أخبار الأوَّل فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول، مكتبة المليجي، القاهرة، 1897م.

3- ابن الخانقاه، محمد المكي: تاريخ حمص؛ تحقيق عمر نجيب العمر، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، 1987م.

4- ابن صديق، حسن: غرائب البدائل وعجائب الوقائع؛ تحقيق يوسف نعيسة، دار المعرفة، دمشق، 1988م.
5- البديري الحلاق، أحمد : حوادث دمشق اليومية 1154 – 1175هـ/ 1741 – 1762م؛ تحقيق أحمد عزت عبد الكريم، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، 1959م.
6- الجبرتي، عبد الرحمن: عجائب الآثار في التراجم والأخبار؛ تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، 4 مجلدات، دار الكتب المصرية، 1998م.
7- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مجلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
8- الخفاجي، شهاب الدين: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1273هـ/ 1856م.
9- السيد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس؛ تحقيق عبد الستار أحمد فراج، التراث العربي، الكويت، 1965م.
10- الشبراوي، أحمد: كتاب روضة أهل الفكاهة، المطبعة العامرة الشرقية، القاهرة، 1317هـ/1899م.
11- الشبراوي، عبد الله: كتاب عنوان البيان وبستان الأذهان ومجموع نصائح في الحكم، مطبعة الحجر، القاهرة، 1275هـ/ 1858م.
12- الشربيني، يوسف: هز القحوف في شرح قصيدة" أبو شادوف"، المطبعة الأميرية، بولاق، 1857م.
13- الشعراني، عبد الوهاب: لطائف المنن، دار الفكر، القاهرة، 1976م.

14- علي بن حسن العطاس با علوي: كتاب العطية الهنية والوصية المرضية والخطوة المودية، مطبعة محمد عبد الواحد الطوبي، القاهرة، 1325هـ/ 1907م.
15- المحبي، محمد أمين: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 4 مجلدات، المطبعة الوهابية، القاهرة، 1284هـ/ 1867م.
16- المحبي، محمد أمين: قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل، مجلدان؛ تحقيق عثمان محمود السني، مطبعة التوبة، الرياض، 1994م.
17- المرادي، محمد خليل: سلك الدرر في أعيان القر، الثاني عشر، 4 مجلدات، 188م.
18- مرعي يوسف المقدسي، وحسن العطار: إنشاء مرعي وإنشاء العطار، مطبعة العجائب، إستانبول، 1299هـ/ 1881م.
19- المناوي، عبد الرءوف: كتاب النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية؛ تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، دار الكتب المصرية اللبنانية، القاهرة، 1987م.
20- النابلسي، عبد الغني: الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز؛ تحقيق عبد المجيد الحيدري، دار الكتب المصرية، 1986م.
21- ابن نجيم، زين الدين: الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، 198.

ثالثاً : المراجع العربية:

1- أحمد رشدي صالح: الأدب الشعبي، ط3، مجلدان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1971م.

2- أحمد عزت عبد الكريم: تاريخ التعليم في عصر محمد علي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1938م.

3- عبد الغني محمود عبد العاطي: التعليم في مصر زمن الأيوبيين، دار المعارف، القاهرة، 1984م.

4- عمر موسى باشا: تاريخ الأدب العربي في العصر العثماني، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1986م.

5- مجدي جرجس: أثر الأراخنة على أوضاع القبط في القرن الثامن عشر، Annales Islamologique, 34, no.2 (2001): 23 – 44.

6- محمد حاكم: الأعتاب والرؤوس، التكوين الاجتماعي للرقم في مصر ما بين 1821 – 1824، مجلة متون مصرية في العلوم الاجتماعية، عدد 1، القاهرة (شتاء – ربيع 2000).

7- محمد حامد الحسيني: الأسبلة العثمانية بمدينة القاهرة 1517 – 1798م، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1988.

8- محمد سراج: تطور الفقه في العصر العثماني، في "العدالة بين الشريعة والواقع؛ تحرير ناصر إبراهيم وعماد هلال، مركز البحوث الاجتماعية، جامعة القاهرة، القاهرة 2002م.

9- ناصر عثمان: طائفة الصحافيين في القرن السابع عشر، في: الطوائف المهنية والاجتماعية في مصر في العصر العثماني،

تحرير: ناصر إبراهيم، القاهرة: الجمعية المصرية للدراسات التاريخية.

رابعاً: المراجع الأجنبية:

Anastassiadou, Meropi. "Lives et "bibliotheques" dans les inventaire après deces de Salonique au XIX siecle. " in Livres et Lecture dans le monde ottoman, Revue des Mondes musulmans et de la Mediterranee 87 – 88, (1999): 111 – 142.

Atalla, Nabil Selim. Illustrations from Coptic Manuscripts. Cairo: Lenhert and Landrock, 2000.

Aquilon, Pierre. "Petites et moyennes bibiotheques, 1480 – 1530." In Histoire des Bibliotheques francaises, edited by Andre Vernet, 285 – 310. Paris: Promodis Editions du Cercle de la Librairie, 1989.

Badawi, El-Said and Hinds, Martin. A Dictionary of Egyptian Arabic, Arabic – English. Beirut: Librairie du Liban, 1986.

Badawi, Muhammad Mustafa, ed. Modern Arabic Literature. Cabridge: Cambridge Univ. Press, 1992.

Badinter, Elisabeth. Les Passions Intellectuelles, volume I Desirs de gloire (1735 – 1751). Fayard: Paris, 1999.

Baer, Gabriel. "Shirbini's Hazz al-Quhuf and its Significance. " In Fellah and Townsman in the Middle East, Studies in Social History. London: Frank Cass, 1982, p. 3 – 47.

Bakhtin, Mikhail. Rabelais and His World. Trans. By Helene Iswolsky. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1984.

Barkey, Karen. Bandits and Bureaucrats, The Ottoman Route to State Centralization. Cornell Univ. Press: Ithica, 1994.

Behrens-Abouseif, Doris. "Une polemique anti-ottomane par un artisan au Caire du XVIIe siecle. " Etudes sur les villes du Proche- Orient XVIe-XIXe siecle, Hommage a Andre Raymond. Brigitte Marino, ed.Damascus: Institut francais d'etudes arabes de Damas, 2001, p. 55 – 63.

Berkey, Jonathan. The Transmission of knowledge in Medieval Cairo, A social History of Islamic Education. Princeton: Princeton Univ. Press, 1992.

Bloom, Jonathan. Paper Before Print, the History and Imact of Paper in the Islamic World. New Haven: Yale Univ. Press, 2001.

Braudel, Fernand. The Mediterranean World in the Age of Philip II. Translated by Sien Reynolds. 2 vols. New York: Harper Colophon, 1972.

Braudel, Fermand. "The Mediterranean Economy in the Sixteenth Century." In Essays in European Economic History, 1500 – 1800, edited by Peter Earle, p. 45 – 88. Oxford: Clarendon Press, 1974.

Braudel, Fernand. Civilization and Capitalism, 15th – 18th Century, vol 3, The Perspectives of the World, trans. Sian Reynolds. New York: Harper And Row, 1984.

Brugman J. An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt, Leiden: Brill, 1984.

Brown, Edward Le Voyage en Egypte d'Edward Brown, 1673 – 74. transl. Marie- Therese Breant. Cairo: Institut Francais d'archeologie orientale, 1974.

Brown, Cedric C. and Marotti, Arthur F. eds. Texts and Cultural Change in Early -0 Modern England. London: Macmillan Press Ltd, 1997.

Burke, Peter, Popular Culture in Early Modern Europ0e. New York: New York Univ. Press, 1978.

Burke, Peter. A Social History of Knowledge from Gutenberg to Diderot. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000.

Cashmore, Ellis and Rojek, Chris eds. Dictionary of Cultural Theorists. Arnold Press: London 1999.

Bibliotheque Nationale (France). Catalogue des Manuscripts arabes de la Bibliotheque Nationale par le Baron de Slane. Paris: Imprimerie nationale 1883 – 1895.

Chartier, Roger, Culture Ecrite et Societe, l'ordre des livres (XIVe – XVIIIe Siecles). Paris: Bibliotheque Michel Albin, 1996.

Chaudhuri, K.N. Trade and Civilisation in the Indian Ocean: An Economic History from the Rise of Islam to 1750. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1985.

Cipolla, Carlo M. Literacy and Development in the West. Harmondsworth: Penguin Books, 1969.

Dahrendorf, Ralf. Class and Class Conflict in Industrial Society. London: Routledge and Kegan Paul: 1959, reprinted 1972.

Dankoff, Robert. "The Languages of the World According to Evliya celebi. "Journal of Turkish Studies 13 (1989): 23 – 32.

Darnton, Robert. The Great Cat Massacre and other episodes in French Cultural History. New York: Vintage Books, 1985.

Delanoue, Gilbert. Moralistes et Politiques Musulmans dans 1'Egypte du XIXe siecle (1798 – 1882) . 2 vols. Cairo: Institut Francais d'archeologie orientale, 1982.

Demerson, Guy. Livres Popularies du XVLe siecle, Repertoire sud – est de la France. Lyon: Centre National de la Recherche Scientifique, 1986.

Dollimore, Jonathan and Sinfield, Alan, eds. Political Shakespeare, New Essays in Cultural Materialism. Ithica: Cornell Univ. Press, 1985.

Doss, Madiha. Military Chronicles of 17th century Egypt as an aspect of Popular Culture." Paper Presented to the Colloquium on Logos, Ethos and Mythos In the Middle East and North Africa, Budapest, September 18 – 22, 1995, P. 67 – 79.

Doss, Madiha. "Some Remarks on the Oral Factor in Arabic Linguistics." In Dialectica Arabica, A Collection of Articles in Honour of the Sixtieth Birthday of Professor Heikki Palva. Helsinki: Finnish Oriental Society, 1995, p. 49 – 61.

Eisenstein, Elizabeth. The Printing Revolution in Early Modern Europe. Cambridge Univ. Press: Cambridge, 1983.

Eley, Geoff. "Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century." In Habermas and the Public Sphere, edited by Craig Calhoun, 289 – 339. Cambridge, Mass: The MIT Press, 1999.

Elias, Norbert. La Civilisation des moeurs. Transl. from German by Pierre Kammitzer. Paris: Kalman Levy, 1973.

Establet, Colette. "les Inventaire après-deces, sources d'histoire culturelle (Damas). "Etudes sur les villes du Proche-Orient XVIe-XIXe siecle, Hommage, a Andre Raymond. Brigitte Marino, ed., 81 – 90. Damascus: Institut Francais d'etudes arabes de Damas, 2001.

Escablet, Colette and Pascual, Jean-Paul. Familles et Fortunes a Damas: 450 Fayers Damascains en 1700. Damascus: Institut frncais de Damas, 1994.

Establet, Colette and Pascual, Jean-Paul. "Les Livres des Gens a Damas vers 1700. "in Livres et lecture dans le monde ottoman, Revue des Mondes musulmans et de la Mediterranee 87 – 88 (1999): 143 – 172.

Faroqhi, Suraiya. Subjects of the Sultan: Culture and Daily life in the Ottoman Empire, London: I.B. Tauris, 2000.

Faroqhi, Suraiya. Apporoaching Ottoman History, An Introduction to the Sources. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999.

Faroqhi, Suraya. Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia, Trade, crafts and Food production in an urban setting, 1520 – 1650. Cambridge: Cambridge Univ. Press 1984.

Faroqi, Suraiya. "Merchant Networks and Ottoman Craft Production (16^{th} – 17^{th} Centuries). " In Urbanism in Islam: The Proceddings of the International Conference on Urbanism in Islam, vol. 1, p. 85 – 132. Tokyo: Institute of Oriental Studies, Univ. Of Tokyo, 1989.

Febvre, Lucien and Martin, Henri – Jean. L'Apparition du Livre. Paris: Editions Michel Albin, 1971.

Fleischer, Cornell. Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541 – 1600). Princeton: Princeton Univ. Press, 1986.

Fox, Adam. Oral and Literate Culture in England, 1500 – 1700 Oxford: Oxford Studies in Social Sciences, Oxford Univ. Press, 2000.

Fletcher, Joseph. "Integrative History: Parallels and Interconnections in the Early Modern Period, 1500 – 1800." Journal of Turkish Studies 9 (1985): 37 – 57.

Goffman, Daniel. The Ottoman Empire and Early Modern Europe. New York: Cambridge Univ. Press, 2002.

Gascoigne, John. "The Universities and the Scientific Revolution: the case of Newton and Restoration Cambridge. "In Science, Politics, and Universities in Europe, 1600 – 1800, 391 – 434, Variorum Collected Studies Series, Ashgate Publishing Limited, Aldershot, Great Britain, 1998.

Ginzburg, Carlo, The Cheese and the Worms, The Cosmos of a Sixteenth Century Miller. Translated by john and Anne Tedeschi. Baltimore: John Hopkins Univ. Press, 1992.

Gramsci, Antonio. The Gramsci Reader, Selected Writings 1916 – 1935. edited by David Forgacs. New York Univ. Press, New York, 2000.

Gran, Peter. Beyond Eurocentrism, A New View of Modern World History. Syracuse: Syracuse Univ. Press, 1996.

Gran, Peter. Islamic Roots of Capitalism, Egypt 1760 – 1840. 2nd edition. Syracuse Univ. Press: Syracuse, 1998, republished at the American Univ. Cairo: Cairo, 1999.

Gran, Peter. "Late 18th – Early 19th Century Egypt: Merchant Capitalism of Modern Capitalism. "In L'Egypte du XIXe siecle, 267 – 81. Paris: centre national de la recherché scientifique, 1982.

Goody, Jack. Literacy in Traditional Societies. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1968.

Hafez, Sabry. The Genesis of Arabic Narrative Discourse, A study in the Sociology of Modern Arabic Literature. London: Saqi Books, 1993.

Hakim, Muhammad. "Coptic Scribes and Political Arithmetic: the case of Mu'allim Ghali Serjius. "Paper given to the Seminar on Control, Mobility and Self- Fulfillment: Learning and Culture in the Islamic World since the Middle Ages, held at the American University in Cairo from April 13 – 15 (2000).

Hanna, Nelly, Habiter au Caire, les maisons moyennes et leurs habitants aux 17eme et 18 eme siecles. Cairo: Institut francais d'archeologie orientale, 1991.

Hanna, Nelly. Making Money in 1600, the Life and Times of Ismail Abu Taqiyya Egyptian Merchant. Syracuse: Syracuse Univ. Press, 1998.

Hanna, Nelly. "Cultural Life in Mamluk Households (Late Ottoman period). "Mamluks in Egyptian Society and Politics, edited by Thomas Philipp and Ulrich Haarman, 196 – 204. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998.

Hanna, Nelly. "Culture in Ottoman Cairo. " In The Cambridge History of Egypt, Vol. 2 edited by Martin Daly, 87 – 112. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998.

Hanna, Nelly. "Chronicles of Ottoman Egypt: History or Entertainment?" In The Historiography of Islamic Egypt (c. 950 – 1800), edited by Hugh Kennedy, 237 – 250. Leiden: Brill, 2001.

Hanna, Nelly. "Merchants and the Economy in Cairo, 1600 – 1650." In Etudes sur Les Villes du Proche – Orient XVIe – XIX siecle, Hommage a Andre Raymond, edited by Brigitte Marino, 225 – 236. Damascus: Institut francais D' etudes arabes de Damas, 2001.

Hanna, Nelly. "Coffee and Coffee Merchants in Cairo, 1580 – 1630." In Le Commerce du café avant l'ere des plantations colonials, espaces reseaux, societes (XVe – XIXe siecles), edited by Michel Tuscherer, 91 – 102. Cairo: Institut francais d'archeologie orientale, 2001.

Heyberger, Bernard. "Livres et practiques de la lecture chez les Chretiens (Syrie, Liban), XVIe – XVIIIe siecles. " Livres et lecture dans le mode ottoman, edited by Frederic Hitzel; 209 – 224.

Heyworth – Dunne, James. An Introduction to the History of Education in Modern Egypt. London: Luzac and Co., 1939.

Heyworth – Dunne, J. "Arabic Literature in Egypt in the Eighteenth Cenury with some reference to Poetry and Poets. "Bulletin of the School of Oriental and African Studies, London Univ. 9 (1937 – 1939): 675 – 689.

Hitzel, Frederic. "Manuscrits, livres et culture livresque a Istanbul. "in Livres et lecture dans le monde ottoman, Revue des Mondes musulmans et de la Mediterranee 87 – 88 (1999): 19 – 38.

Horden, Pergrine and Purcell, Nicholas. The Corrupting Sea, A Study of Mediterranean History, Blackwell Publishers Oxford, 2000.

Hunter, Dard. Papermaking, the History and Technique of an Ancient Craft. Dover Publication Inc., New York, 1978.

Inalcik, Halil. "Capital Formation in the Ottoman Empire. "Journal of Economic History 29, no. 1 (Mar. 1969): 97 – 140.

Irigoin, Jean, "Papers Orientaux et Papiers Occidentaux, " Colloques Internationaux du Centre National de la

Recherche Scientifique no. 559, La Paleographie Grecque et Byzantine, Paris: Editions du CNRS, 1977.

Jennings, Roland. "Loans and Credit in early 17th century Ottoman Judicial Records, the Sharia Court of Antolian Kayseri." Journal of the Economic and Social History of the Orient 16, parts 2 – 3, (1973): 168 – 216.

Johansen Baber. The Islamic Law on Land Tax and Rent: the Peasants' Loss of Property Rights an Interpreted in the Hanafite Legal Literature of the Mamluk and Ottoman Periods. Croom Helm Ltd: Beckenham, Kent, 1988.

Johansen, Baber. "Coutumes Locales et coutumes universelles aux sources des regles juridiques en droit musulman hanefite." Annales Islamologiques 27 (1993): 29 – 35.

Kafadar, Cemal, "Self and Others: the diary of a dervish in seventeenth century Istanbul and first person narratives in Otooman literature," Studia Islamica LXIX, (1989) 121 – 150.

Kafadar, Cemal. "The Question of Ottoman Decline. "Harvard Middle Eastern and Islamic Review 4, no. 1 – 2 (1997 – 8): 30 – 75.

Kaplan, Steven, ed. Understanding Popular Culture, Europe from the Middle to the Nineteenth Century. Mouton Publishers: NY 1984.

Kawatoko, Mastuo, "Coffee Trade in the al-Tur Port, South Sinai. " In Le Commerce du café avant l'ere des plantations colonials. Edited by Michel Tuscherer, 51 – 68. Cairo: Institut francais d'archeologie orientale, 2001.

El Khadem, Saad. "Quelques Recus de Commercants et d'artisans du Caire des XVIIe et XVIIIe siecles. "In Colloque International sur I'Histoire du Caire, 269 – 276. Grafenhainichen: General Egyptian Book Organization, 1972.

Khoury, Raif Georges. Chrestomatie de Papyrologie Arabe, Documents relatifs a la vie privee, sociale et administrative des premiers siecles islamiques, prepare par Adolf Grohmann retravaillee et elargie par Raif Georges khoury. Brill: Leiden, 1993.

King, David. A Catalogue of the Scientific Manuscripts in the Egyptian National Library. General Egyptian Book Organization in Collaboration with the American Research Center in Egypt and the Smithsonian Institution: Cairo, 1981.

Kramer, Martin, ed. Middle Eastern Lives: the Practice of Biography and Self- Narrative. Syracuse Univ. Press: Syracuse, 1991.

Labib, Subhi. "Capitalism in Medieval Islam. "Journal of Economic History 29, no. 1, (Mar. 1969): 73 - 96.

Lane, Edward William. An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians. First published in 1836. London: East- West Publications, 1989.

Lane, Frederick C. "The Mediterranean Spice Trade: Further Evidence of its Revival in the Sixteenth Century." American Historical Review 45, no. 3 (Apr. 1940): 580 – 90>

Lapidus, Ira. Muslim Cities in the Later Middle Ages. Cambridge. Mass.: Harvard Univ. Press, 1967.

Lowy, Michael. "Against the Grain': The Dialectical Conception of Culture in Walter Benjamin's Thesis of 1940," in Walter Benjamin and the Demands of History, edited by Michael Steinberg. Ithica: Cornell Univ. Press, 1996, p. 206 – 214.

Lukacs, Georg. History and Class Consciousness, Studies in Marxist Dialectics. Translated by Rodney Livingstone. London: Merlin Press, 1971.

Al-Mahdi, Muhammad, Contes du Cheykh El-Mohdy. Translated from Arabic by Jean- Joseph Marcel, (3 volumes) Paris: Imprimerie de Felix Locquin, 1833.

Mantran, Robert. Istanbul au siecle de Soliman le Magnifique. Paris: Hachette, 1994.

Marsot, Afaf Lutfi Al-Sayyid. "A Socio- Economic Sketch of the Ulama in the Eighteenth Century. " In Colloque International sur l'Histoire du Caire, 313 – 319. Grafenheinischen: General Egyptian Book Organization, 1972.

Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid, "The Ulama of Cairo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries, " in Scholars, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East

since 1500, edited by Nikki R. Keddie, 149 – 165. Berkeley: Univ. of California Press, 1972.

Maravall, Jose Antonio. The Culture of Baroque, Analysis of a Historical Stucture. Translated by Terry Cochran With a foreword by Wlad Godzich and Nicholas Spadaccini. Minneapolis: Univ. of Minneapolis Press, 1986.

Marcus, Abraham. The Middle East on the Eve of Modernity: Aleppo in the Eighteenth Century. Columbia Univ. Press: New York, 1989.

Masters, Bruce. The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East, Mercantiilism and the Islamic Economy in Aleoppo, 1600 – 1750 New York: New York Univ. Press, 1988.

Mingana, A. Catalogue of Arabic Manuscripts in the John Rylands Library, Manchester. Manchester: Univ. of Manchester Press, 1934.

Miskinin, Harry A. The Economy of Later Renaissance Europe, 1460 – 1600, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1977.

Muchembled, Robert. Culture Populaire et Cultures des Elites dans la France Moderne (XVe-XVIIIe siecle). Paris: Flatiron, 1978.

Munck, Thomas. The Enlightenment: A Comparative Social History 1721 – 1794. Arnold Publishers: London, 2000.

Ostle, Robin, ed. Marginal Voices in Literature and Society, Individual and Society in the Mediterranean Muslim World. Maison Mediterraneanne des Sciences de l'Homme, Aix – En-Provence, France, 2000.

Pamuk, Sevket. "Money in the Ottoman Empire, 1326 – 1914. " An Economic and Social History of the Ottoman Empire, volume two, 1600 – 1914. edited by Halil Inalcik with Donald Quataert, 945 – 980. Cambridge Univ. Press: Cambridge, 1994.

Peled, M. "Nodding the Necks, a Literary Study of Shirbini's Hazz al- Quhuf," Die Welt des Islams, vol. XXVI (1986) 57 – 75.

Piterberg, Gabriel. "Speech Acts and Written Texts: A Reading of a Seventeenth – Century ottoman Historiographic Episode." Poetics Today 14 no. 2 (Summer 1993): 387 – 418.

Rafeq, Abdul-Karim. "craft Organization, work Ethics, and the Strains of Change in ottoman Syria, "Journal of the American Oriental Society 111.3 (1991): 495 – 511.

Rafeq, Abdul Karim. "The Law Court Registers of Damascus, with special reference to craft corporations during the second half of the 18th century, " in Les Arabes par leurs archives (XVIe – Xxe siecles), ed. Jacques Berques and Dominique Chevallier, Paris: CNRS, 1976: 141 – 159.

Raymond, Andre. Artisans et commercants au Caire au XVIIIe siecle. Damascus: Institut francais de Damas, 1973.

Raymond, Andre. "L'activite Architecturale au Caire a l'epoque ottomane (1517 – 1798). " Annales Islamologiques 25 (1990): 343 – 359.

Raymond, Andre. "Une Liste des corporations de métiers au Caire en 1801. "Arabica 4 (1957): 150 – 163.

Raymond, Andre. "Soldiers in Trade: the Case of Ottoman Cairo. " Brismes 17.2 (1991): 16-37.

Raymond, Andre. "Pouvoir Politique, autonomies urbaines et mouvements populaires au Caire au XVIIIe siecle. "Etats et Pouvoirs en Mediterranee, Melanges offerts a Andre Nouschi. Universite de Nice. Nice xxx, p. 1 – 18.

Raymond, Andre. " Le Caire, economie et societe urbaines a la fin du XVIIIe Siecle. "In L'Egypte au XIXe siecle, 121 – 139 . Paris: Centre National de la Recherche scientifique, 1982.

Raymond, Andre. Le Caire des Janissaire. Paris: CNRS Editions, 1995.

Raymond, Andre. "Quartiers et mouvements populaires au Caire au XVIIIe Siecle. " In Political and Social Change in Modern Egypt, edited by Peter M. Hold, 104-116. London: Oxford Univ. Press, 1968.

Russell, Alexander. The Natural History of Aleppo, 2 volumes, second edition revised, enlarged and illustrated with notes by Pat. Russell, G.G. and J. Robinson, London 1794, republished by Gregg International Publishers, Westmead, England, 1969.

Salama, Ibrahim. L'enseignement Islamique en Egypte, son evolution, son Influence sur les programmes modernes. Cairo: National Printing Press, 1938.

Salzmann, Ariel. "Towards a Comparative History of the Ottoman Empire, 1450 – 1850, " Archiv Orientalni 66 (1998) supplement VIII : 351 – 366.

Sharabi, Hisham. Arab Intellectuals and the West: the Formative Years, 1875 – 1914. Baltimore: John Hopkins Press, 1970.

Shaw, Stanford. The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt, 1517 – 1798. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press: 1962.

El-Shayyal, Gamal El-Din. "Some Aspects of Intellectual and Social Life in Eighteenth- century Egypt. "In Political and Social Change in Modern Egypt, edited by P.M. Hold, 117 – 132. London: Oxford Univ. Press, 1968.

Sher, Richard B. and Hook, Andrew. "Introduction: Glasgow and the Enlightenment." In The Glasgow Enlightenment, edited by Andrew Hook and Richard B. Sher, 1 – 20. East Lothian, Scotland: Tuckwell Press, 1995.

Shoshan, Boaz. "High Culture and Popular Culture in Medieval Islam." Studia Islamica 83 (1991): 67 – 107.

Shoshan, Boaz. "On Popular Literature in Medival Cairo. "Poetics Today 14:2 (1993) 349 – 365.

Shuman, Mohsen. "The Beginnings of Urban Iltizam in Egypt. "In The State and Its Servants, Aministation in Egypt from Ottoman Times to the Present, Edited by Nelly Hanna, 17 – 31,

Sonbol, Amira El-Azhary. The New Mamluks, Egyptian Society and Modern Feudalism. Syracuse: Syracuse. Univ. Press, 2000.

Street, Brian V. Literacy in Theory and Practice. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984.

Sunar, Ilkay. "State and Economy in the Ottoman Empire. " In the Ottoman Empire and the world Economy, edited by Huri Islamoglu – Inan, 63 – 87, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1987.

Taylor, Carles. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press, 2001.

Vernet, Andre, ed. Histoire des bibliotheques francaises, les bibliotheques medivales du Vie siecle a 1530. Paris:

Promodis. Editions du Cercle de la Librairie, avec le Concours du CNRS. 1989.

Vrolijk, Arnoud, Bringing a laugh to a scowling face: a study and critical edition of the Nuzhat al-Nufus wa Mudhik al – abus by Ali Ibn Sudun Al-Bashbughawi. Leiden: Centre for Non Western Studies, Leiden Univ., 1998.